

حصہ اول

رسالہ علم تصوف

CHECK

مستحق

فیض الوجود

مولفہ

مولوی سید محمد محی الدین خان صاحب حبش ہائیکورٹ سرکار نظام
باجتہام مولوی سید بزبان الدین احمد کھیل

مطبع برمانیہ واقع حیدرآباد دکن مطبوع ہوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَامِداً وَمُصَلِّياً

یا ابدی الطہور یا ازل الحقا نورک فوق النظر حسنک فوق الشا
(۱) موجودات عالم میں جو کچھ ہے یا طبعی ہے یا فکلی۔ طبعیات میں جو کچھ
ہے یا بسیط ہے یا مرکب ہے۔ مرکبات یا جمادات ہیں یا نباتات ہیں
یا حیوانات ہیں۔ اور یہ سب طبعیات اور فکلیات اجسام ہیں۔ مگر
انہیں جو متحرک و فعل و انفعال نظر آتا ہے جہاں تک ہم غور کرتے ہیں
وہ بحیثیت ان کے اجسام ہونیکے تو ممکن نہیں۔ البتہ یہ ممکن ہے
کہ دوسرے قوتیں باعث متحرک و فعل و انفعال ہوں اور انہیں قوتوں کو
ہم ارواں کہتے ہیں۔ اور چونکہ ارواح و اجسام بذات خود قائم
ہیں۔ لہذا یہ سب جہاں ہیں ان کے سوا جو کچھ اس عالم میں ہے
انہیں کے وجود کی تاریخ ہے بذات خود قائم نہیں ہے۔ پس وہ

سب اعراض ہیں جن سے مراد تشخصات ظاہری اور تعینات ہیں پس
 اگر جو اہر کو اعراض و خواص سے مجرّد کہا جائے تو ہر فرد کو تشخصات
 ظاہری سے مجرّد کرنے کے بعد جو کچھ اور اس کا مفہوم رہیگا وہی اس فرد
 کی ماہیت ہوگی اور ہر ماہیت میں تقسیم بھی ہوتی ہے اور تخصیص بھی۔
 جس قدر افراد ماہیت کی جزو عام میں داخل ہو سکتی ہیں وہ نوع واحد
 کہلاتی ہیں اور جس قدر انواع کسی ایک ماہیت کی جزو عام میں داخل
 ہو سکتی ہیں۔ وہ سب جنس واحد کہلاتی ہیں۔ جزو مخصوص اجناس
 و انواع و افراد میں ماہیہ الاتیاز رہتا ہے۔ وہ فصل کہلاتا ہے
 جیسے۔ حیوان عاقل۔ انسان کی ماہیت ہے جسکے دو جز ہیں۔ ایک
 حیوان۔ دوسرے عاقل۔ حیوان جزو عام ہے۔ اور عاقل جزو مخصوص
 حیوان میں تمامی حیوانات داخل تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حیوانات
 کی انواع نامحدود ہیں بے شمار انواع کے حیوانات ہیں۔ عاقل کے
 قید نے اس تقسیم کو جو حیوان میں تھے باقی نہیں رکھا۔ علی ہذا بیشمار
 انواع کا ایسے ہی خواص مخصوصے امتیاز ہو سکتا ہے۔ اور ہر نوع
 کے حیوانات کا کچھ نہ کچھ نام رکھ لیا ہے جو اس نوع کے ہر فرد پر متعلّق

ہوتا ہے۔ جیسے انسان کہ ہر فرد انسانی کی تعبیر کے لئے مشتمل ہوتا ہے
 پس اگر غور سے دیکھا جائے تو موجودات عالم میں موجود سے عام تر اور
 انسان سے خاص تر کوئی نہیں ہے اور موجود سے انسان تک اجزاء
 متوسطہ سب میں وجہ عام ہیں اور من وجہ خاص موجود جنس الانس ہے
 اور انسان نوع الانواع اس لئے کہ موجود سے اور پر کوئی جنس نہیں ہے
 اور انسان سے نیچے کوئی نوع نہیں ہے۔ موجود میں بے حد
 تقسیم تھی تخصیص بعد تخصیص ہوتے ہوتے بالاخر انسان میں
 نہایت تخصیص ہو گئی جس تقسیم سے ظاہر ہے کہ موجودات عالم میں سب
 چیزیں آپس میں کچھ ایسی مناسبت رکھتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 یہ سب اصل واحد کے فروعات ہیں اور محض خاص وجہ تخصیص
 انہیں امتیاز پیدا ہو گیا ہے چنانچہ اگر ہم ہر نوع حیوانی کے خواص
 مخصوصہ اور اعراض سے قطع نظر کریں تو بلا لحاظ تشخصات و تعینات
 ظاہری تمامی حیوانات لفظ حیوان کے مفہوم میں داخل ہو جائیں گے
 اور چونکہ حیوانات اور نباتات دونوں نامی ہیں اور ان میں جو کچھ بالابتداء
 ہے وہ صرف خواص مخصوصہ اور تشخصات ظاہری ہیں اگر اذن سے

قطع نظر کیجئے تو حیوانات اور نباتات۔ حقیقت نامیہ کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اور چونکہ حادثات غیر نامی ہیں اگر انکی باہمی تشخصات اور ممیزات سے قطع نظر کیجئے تو نامیہ وغیرہ سب جسم کے مفہوم میں شامل ہیں اور چونکہ طبعیات اور فلکیات سب اجسام ہیں۔ اگر انکے باہمی ممیزات سے قطع نظر کیجئے تو فلکیات اور طبعیات سب حقیقت جسم کے مفہوم میں شامل داخل ہیں۔ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ ارواح و اجسام بذات خود قائم ہیں۔ اس سے ہمارا مفہوم جسم مع الروح ہے۔ اور اسین زرا شک نہیں ہے کہ جسم اوس مدت تک قائم بالذات ہے جب تک اس میں روح ہے اور ہر روح کا جسم سے تعلق قطع ہوا۔ اور ہر جسم فنا ہوا۔ درحقیقت روح جوہر ہے اور جسم عرض ہے۔ اس لئے کہ جسم کی بقا تعلق روح پر موقوف ہے۔

(۲) غرض موجودات عالم باجواہر ہیں یا۔ اعراض اور تمامی جواہر اعراض سے خالی نہیں ہیں اور تمامی اعراض حادث ہیں مثلاً حرکت و سکون جو اعراض ہیں ان سے بھی کوئی جسم ذی روح خالی نہیں ہے ہر جسم ذی روح یا متحرک ہو گا یا ساکن یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم نہ متحرک ہو نہ ساکن

اور یہ نہایت بدیہی امر ہے اور یہ بھی ممکن نہیں کہ وقت واحد میں
 یہ دونوں عرض کسی جسم میں موجود ہوں یعنی وقت واحد میں کوئی
 جسم متحرک بھی ہو اور ساکن بھی۔ سکون حرکت کے خلاف ہے اور
 اجتماع اضداد محال ہے اگر جسم متحرک ہوگا تو ساکن نہوگا۔ اور اگر ساکن
 ہوگا تو متحرک نہوگا۔ ایک عرض کے معدوم ہونے کے ساتھ دوسرا
 عرض پیدا ہوگا۔ کوئی عرض مقدم ہوگا کوئی عرض موخر ہوگا۔ یا متحرک
 کے بعد سکون ہوگا یا سکون کے بعد متحرک ہوگا۔ ایک حالت کے بعد دوسری
 حالت پیدا ہوگی۔ ساکن کی نسبت یہ سمجھا جائے گا کہ وہ حرکت
 کر سکتا ہے اور متحرک کی نسبت یہ سمجھا جائے گا کہ وہ ساکن ہو سکتا ہے
 عرض جسم ساکن ہو یا متحرک ہو جس حالت میں ہو وہ ہی حالت ہوگی۔
 جو دوسری حالت کی عدم کے بعد پیدا ہوئی ہے اور جب موجودہ حالت
 پیدا ہوئی ہے تو ضرور یہ حالت حادث ہے اور جس حالت کے بعد
 یہ حالت پیدا ہوئی ہے ضرور وہ حالت معدوم ہو گئی ہے اور جو
 حالت معدوم ہو گئی ہے ضرور وہ حادث ہے اس لئے کہ اگر حادث
 ہوتی تو اس کا معدوم ہونا ممکن نہ تھا جو کچھ حادث نہیں ہوتا قدیم ہوتا ہے

اور قدیم کا معدوم ہونا ممکن نہیں جس سے یہ ثابت ہے کہ اعراض
حادث ہیں۔

(۳) یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جو اہر اعراض سے خالی نہیں ہیں اور یہ
بھی ثابت ہو چکا ہے کہ عوارض حادث ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب
جواہر اعراض سے خالی نہیں ہیں اور اعراض حادث ہیں تب جواہر
بھی حوادث سے خالی نہیں ہیں اور جو چیز حادث سے خالی نہ ہو وہ
خود بھی حادث ہے پس جواہر بھی حادث ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ عالم
موجودات میں جو کچھ ہے سب حادث ہے پس عالم موجودات بھی حادث ہے
(۴) اور یہ امر بھی بدیہی ہے کہ ہر حادث اپنے وجود میں کسی ایسے
سبب کا ضرور محتاج ہوتا ہے۔ جو اس کو پیدا کرے یعنی ہر حادث کو
پیدا کرنی والے کی ضرورت ہے بنیہ پیدا کرنے والے کے حادث
کا حادث ممکن نہیں وجود جس شے کا محتاج ہو وہ علت ہے اور یہ
اوس علت کا معلول ہے ہر چیز جو اپنے وجود میں کسی غیر کی محتاج ہو
وہ ممکن ہے اور جو بذات خود مستحق وجود اور غیر کی اپنی وجود میں
غیر محتاج ہو وہ واجب ہے۔

(۵) پس اگر ابہ الامتیاز جو ہر عرض سے بھی قطع نظر کیجائے تو سب کچھ ممکن میں جمع ہو جائیگا اور تمامی ممکنات چونکہ حادث ہیں۔ لہذا ضرور ہے کہ وہ اپنے وجود میں پیدا کرنے والے کے محتاج ہوں۔ پس ممکنات کی علت ممکن تو ہو نہیں سکتی اس لئے کہ تسلسل لازم ہوگا جو غیر منتهی ہے اور جب ممکن نہیں ہوگی تو خواہ مخواہ واجب ہوگی لہذا نتیجہ یہ ہوا کہ واجب الوجود علت ہے اور ممکن الوجود معلول ہے جس سے ثابت ہے کہ عالم ممکنات حذر بخود موجود نہیں ہے بلکہ اسکا کوئی موجب بھی ہے جو ذات واجب الوجود ہے۔ پس درحقیقت جو کچھ ہے وہ صرف ذات واجب الوجود ہی ہے اور تمامی ذات ممکنات تو اس ذات والا صفات کے گویا اعراض ہیں۔

(۶) پس اگر ممکن الوجود اور واجب الوجود کے مابہ الامتیاز سے قطع نظر کیجائے تو سب کچھ موجود مطلق رہ جائے گا جو درحقیقت عین حقیقت وجود ہے اور بذات خود موجود ہے و جب اسکی صفت ظاہری ہے اور امکان اسکی صفت باطنی۔ اور یہ تمامی تشخصات اور تعینات اور خواص محققہ جو مابہ الامتیاز ہیں سب شیون ذاتیہ واجب الوجود ہیں۔

جو وحدت ذات واجب الوجود میں مندرج و مندرج تھیں پس ثابت ہو گیا کہ فی الخاب حقیقت واحد کے سوا کچھ بھی نہیں ہے اور وہی حقیقت واحدہ عوام کی نظر میں بوجہ نامحدود شان و اور لباس و اور تشخصات و تعینات و صفات کی کثیر نظر آتی ہے۔

مہت یک عین این ہبہ اعیان	ایک سسی است این ہبہ اسما
جملہ نقش تعینات دے اند	ہر جہ ہستند در زمین و سما
بہر ازان ہزار شکل غریب	می نماید بخلوشتن خود را

(۷) بیان مذکور سے ظاہر ہے کہ وجود مطلق نامحدود و اعراض کا مجموعہ ہے اس لئے کہ موجود یا بصورت مقدمہ ہے یا بصورت متممہ اور ہر صورت یا جوہر ہے یا عرض ہے اور ہر جوہر یا روح ہے یا جسم ہے اور ہر جسم یا فلکی ہے یا طبعی اور ہر طبعی یا بسیط ہے یا مرکب اور ہر مرکب یا نامی ہے یا غیر نامی ہے اور ہر نامی یا حیوان ہے یا نبات ہے اور غیر نامی جمادات ہیں اور جمادات و نباتات و حیوانات مختلف اور نامحدود و اجناس و انواع و افراد کے ساتھ موجود ہیں پس موجود کے ہر قسم کی تقسیم صرف تشخصات اور تعینات ہی پر مبنی ہے

جو اعراض ہیں اور جنکا بوجھ انہیں خواص مخصوصہ کے ایک دوسرے کے
 امتیاز کیا جاتا ہے۔ لیکن وجود کا تصور سب افراد میں شامل ہے اور
 ان اعراض میں ذات وجود ایسی چھپی ہوئی ہے جیسی کہ عموماً جو اہل
 اعراض میں مخفی ہیں۔ گویا ذات وجود مختلف مدارج میں مختلف
 اعراض کے لحاظ سے مختلف ناموں کے ساتھ موسوم ہے جس سے
 ثابت ہے کہ عین واحد حقیقت وجود ہے اور نامحدود اعراض
 کی وجہ سے مختلف مدارج میں کثیر نظر آتی ہے لیکن افراد کثیر میں
 مخصوصات اور باعث امتیاز جو کچھ ہیں وہ صرف اعراض ہی ہیں جنہیں
 مختلف مدارج ہیں۔ اور ذات وجود ہر منہرہ کی تعریف
 میں بطور مبہم ملحوظ ہے پس درحقیقت وہی عین وجود وحی ہے اور
 وہی ہستی حقیقی ہے اور وہی قائم بالذات ہے وہی ان اعراض
 کا مفہوم ہے۔

اے ازد و جهان نہان عیان کیست	وے عین عیان پس این نہان کیست
آن کس کہ بعد ہزار صورت	ہر لحظہ ہی شود عیان کیست
گوئی کہ نہانم ازد و عالم	پیدا شدہ در یگان یگان کیست

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم	گو یا شدہ پس بہر زبان کیست
گفتی کہ ز جسم و جان بروغم	پوشیدہ لباس جسم و جان کیست

(۸) حکماء محققین اور متکلمین تو وجود کی معنی تحقیق و حصول کے خیال کرتے ہیں (یعنی معنی مصدری) جو ایک اعتباری مفہوم ہے اور ان معنی کے اعتبار سے وجود معقولات ثانیہ کی قسم سے قرار پاتا ہے اس لئے کہ معلول سے علت کا استنباط کیا جاتا ہے مخلوق سے خالق کو دریافت کیا جاتا ہے مخلوق یا معلول معقول اول ہے خالق یا علت معقول ثانی ہے اور جو استنباط بالواسطہ ہے وہ اعتباری ہے وہ کہتے ہیں کہ فی الخارج اسکا کوئی ہتہا نہیں ہے اور ماہیات میں تعقلًا عرض ہے۔ لیکن بعض مخالفین یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ علت اعتباری کا فی الخارج وجود ضرور نہیں ہے جو اعتراض نہایت لغو ہے۔ اس لئے کہ شے اعتباری بغیر اعتبار کرنے والے کے تو اعتبار نہیں کیجاتی اعتبار کرنے والی ہے کہ ذہن میں متحقق ہوتی ہے اور وہی اعتبار کرنے والا اس شے کے اعتبار کئے جانے کی علت ہوتا ہے اور وہ فی الخارج غیر موجود نہیں ہوتا بلکہ موجود ہوتا ہے۔ اگر فی الخارج اعتبار کرنے والا

موجود نہ ہوتا تو کون شے اعتباری کا اعتبار کرتا کون اس کا مستحق ہوتا اور
کس کے ذہن میں شے اعتباری مستحق ہوتی اگر اعتبار کر نیوالے موجود
کو معدوم تصور کیا جائے تو عدم محض کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رہتا
بس کیا عدم محض سے شے اعتباری مستحق ہو سکتی ہے اگر شے اعتباری
عدم محض خیال کیجائے تو تمامی موجودات بھی عدم محض خیال کرنی
پڑیں گے جو خلاف واقع ہے جس سے ثابت ہے کہ علت ممکنات کا
فی الخارج وجود ضرور ہے۔ لیکن اہل تصوف کا وجود سے مقصود
وجود مصدری اعتباری نہیں ہے۔ بلکہ وجود سے
اؤنکا مقصود وجود حقیقی ہے جس کے وجود کا مصداق وجود اعتباری
مصدری ہو سکتا ہے اور اونکی مراد وجود سے ایسی حقیقت ہے
جسکی ہستی بذات خود ہے اور باقی موجودات کی ہستی اس سے ہر
اور دراصل ذات واجب الوجود کی سوانی الخارج کچھ موجود ہی نہیں
اور اس کے سوا بقدر موجودات ہے سب گویا اس کے عوارضات
ہیں جو اسکی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ جس سے ثابت ہے
کہ ذات حق سبحانہ ہی نفس وجود ہے۔

ذاتِ اوست عابد و معبود	بجہان نیست غیر حق موجود
خود بادم شدست او سجد	مشت خاک کے چہ داشت مرتبہ

(۹) ذات واجب الوجود اپنی ذاتی مرتبہ میں شائبہ کثرت سے بہتر ہے اور اس ذات مقدس صفات کے ماسوا کو اسی ذات محترم کے شیونات اور مظاہر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ ذات پاک شیونات میں ظاہر ہے۔ اور شیونات میں ساری ہے۔ لیکن نہ ایسی سرایت جیسی کہ سرایت حلولی ہوتی ہے بلکہ اسکی سرایت ایسی ہے جیسے ایک عدد کا دیگر اعداد میں سرایان۔ پس عین واحد کثرت میں ظاہر ہے لیکن اس کثرت کافی ذات ہا وجود نہیں ہے۔ مگر بہ کثرت وجود ذات باری موجود اور ظاہر ہے جو ذات مقدس صفات عین وجود ہے اور اس ذات والا صفات کا وجود اسی کثرت میں ظاہر ہے مگر اس بات کو خوب یاد رکھنا چاہئے کہ وحدت ذات میں کثرت شیون کا اندراج دیا اندراج نہیں ہے جیسا کہ کل میں جزو کا اندراج ہوتا ہے نہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ ظرف میں منظر و ف کا اندراج ہوتا ہے۔ بلکہ وہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ موصوف میں اوصاف کا یا ملزوم

مین لوازم کا اندراج ہوا کرتا ہے جیسی کہ عدد کی ذات واحد میں نصیبت
 وثلثیت وربعیت وخمیسیت وغیرہ کا اندراج۔ جسمین باوجود ایک ہونیکے
 یہ سب نسبتیں مندرج ہیں مگر ذرا بھی ظاہر نہیں ہیں جب تک کہ مراتب
 جزئیت میں واقع نہ ہو۔ پس اس سے جمیع موجودات پر ذات باری کا
 احاطہ معلوم ہو سکتا ہے جو بالکل لوازم پر مزدوم کے اور اوصاف پر
 موصوف کے احاطہ کے مانند ہے نہ مانند کل کے احاطہ کی جز پر یا طرف
 کے منطوق پر احاطہ کے۔

چون کی اصل جملہ عدد است	جنش جملہ سوے اصل خود است
چون ذیک جز کی نہ شد ظاہر	پس کی بیش نیست آنچہ صداست

(۱۰) تمامی اشیا کی حقیقت ذات الہی ہے لہذا وہی حقیقت الحقایق
 ہے اپنی ذاتی علت کو ایک ہے جسمین بند کو مطلقاً دخل نہیں ہے
 مگر باعتبار نامحدود اعراض کے کثیر نظر آتی ہے مراتب تنیات میں
 وہی حقایق جو ہر بہ متبوعہ ہے اور وہی حقایق عرضیہ تابعیہ ہے
 پس ذات واحد نامحدود صفات و اعراض میں نامحدود جواہر و اعلیٰ
 دکھائی دیتی ہے اور بحیثیت حقیقت ایک ہے جسمین ذرا بھی کثرت و

تعدد نہیں ہر عین واحد تو ذات وجود اس حیثیت سے ہے کہ اعراض و تشخصات و تعینات سے بالکل مجرد ہے اور مطلق ہے اور اسی حیثیت سے ذات والا صفات حق ہے۔

اور بحیثیت نامحدود اعراض و تشخصات و تعینات کے تلبس کے جو کثرت نظر آتی ہے خلق ہے۔

جبکہ نتیجہ یہ ہے کہ ظاہر حق عالم ہے اور باطن عالم حق ہے۔
عالم ظہور سے قبل عین حق تھا اور بعد ظہور عالم حق عین عالم ہے اور فی الحقیقت حقیقت تو ایک ہی ہے اور کما ظہور و خفا اولیت و آخریت صرف اس کے اعتبارات اور نسبتیں ہیں۔

ایسی صفات نقش بند کارگاہ ہر دو کون	سایہ نور صفات تبیت نقش کائنات
غل نقش کائنات از نور تو دار و ظہور	گرچہ باشد انبساط نور عین ممکنات
سایہ گرہتی نماید لیک اندر اصل نیست	نیت ہر ادہست اگر شناختی یا بی نجات

(۱۱) وجود کی حقیقت اگرچہ جمیع موجودات ذہنی و خارجی پر محمول کج باقی ہے لیکن اس کے مراتب متفاوت ہیں کوئی کسی سے بڑا ہوا ہے کوئی کسی سے گھٹا ہوا ہے۔ ایک مرتبہ سے جو اس کے اسما و صفات و نسبتیں

و اعتبارات مخصوص ہیں وہ سب مراتب سے مخصوص نہیں ہیں۔ ہر مرتبہ کی حد اگانہ کیفیت ہے۔ جیسے کہ مرتبہ الوہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و خلقت پس مرتبہ الوہیت کے اسماء کا مراتب کو غیب پر اطلاق جیسے اللہ رحمن۔ وغیرہ عین کفر ہے۔ علیٰ ہذا اسمیٰ مخصوصہ کو غیب کا مرتبہ الوہیت پر اطلاق کفر کی حد تک پہنچتا ہے۔

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد | اگر خط مراتب نہ کنی زند یقی

(۱۲) جمیع اعیان ممکنات و کمالات تابع وجود و صفات بحق ہیں۔ اور صفات بحق ہوتا ہے۔ افعالہ وجود ہے۔ اعیان ثابۃ کا متفقنا یہی ہے کہ تابع وجود ہوں جناب باری کی تجلیات و وہین ایک علمی غیبی جتنی صوفیہ فیض اقدس سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ اور جس سے مراد وہ ظہور ازلی فی الباطن ہے جو بصور اعیان و قابلیات اور ادن کے استعدادات کے علم باری میں ہوا تھا۔

دوسری تجلی شہادت وجود ہے جسے فیض مقدس سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ ظہور ہے جو بموجب تجلی باطنی ظاہر و ملحوظ باحکام و آثار اعیان ہوا۔ تجلی ثانی تجلی اول پر مترتب ہے اور اول

کمالات کی منظر ہے جو تجلی اول میں قابلیات و استعدادات اعیان میں
مندرج تھے۔ پس ذات باری کے ساتھ و بڑو کمالات تابعہ وجود کی اصناف
باعتبار دو و ثوں تجلیوں کی اجتماعی حیثیت کی ہے اصناف وجود اور
اوس کے توابع میں اسیان کی اصناف باعتبار تجلی دوم کے ہے ^۱ اس
کہ تجلی دوم میں اعیان پر افاضہ وجود ہوا ہے اور اوسکا اظہار ہوا ہے
جو تجلی اول میں مندرج تھا۔

(۱۳) حقیقت ہستی بوجہ اطلاق جمیع موجودات کے ذوات میں اس طرح
ساری ہے کہ گویا وہی عین ذوات ہے بطرح کہ وہ ذوات ذی عین
میں نخی علی ہذا اوس کی صفات کاملہ موجودات کے جمیع صفات میں
اس طرح سارے ہیں کہ گویا وہی عین صفات ہیں جس طرح کہ وہ صفات
صفات کاملہ کے ضمن میں عین صفات تھی۔

اے کائنات ذات تر منظر صفات	اے پیش اہل دیدہ صفات تو عین ذات
تا روے دلفروز تو اینگ جلوہ کرد	شد جلوہ کاروے تو مجموع کائنات
تا آفتاب حسن و جمالت ظہور کرد	ظاہر شدند جملہ ذرات کائنات
ہم گنج و ہم طلسمی و ہم جسم و ہم روان	ہم اسم ہم سہمی و ہم ذات و ہم صفات

ہم مغربی و مشرق و ہم مغربی و مہر | ہم عرش و فرش و ہم افلاک و ہم جہاں

(۱۴) جس حیثیت سے کہ عقول سمجھ سکتے ہیں صفات غیر ذات ہیں لیکن بحیثیت تحقق حصول عین ذات ہیں۔ مثلاً عالم باعتبار صفت علم ایک ذات ہے اور قادر باعتبار صفت قدرت ایک ذات ہے اور مرید باعتبار صفت ارادت ایک ذات ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ یہ صفات ایک دوسرے سے گزر کر بحسب مفہوم جس طرح ذات تک پہنچتی ہیں اس طرح بحسب تحقق حقیقت تک پہنچتی ہیں اور بدین معنی عین ذات کے ہستی ہیں کہ وہاں متعدد وجوہ نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ہی وجود ہے البتہ اسما و صفات و اعتبارات اور نسبتیں بہتری ہیں۔

بہین بچم دل خود کہ در جہان ہمہ است	بنور خویش ہوید اکبم و جان ہمہ است
شراب ساقی دہم مست شادمان ہمہ است	جلیس تکبہ و شیخ در و خان ہمہ است
کہے بطلعت وصل و گے بعدرت ہجر	زمان جوش گل و موسم خزان ہمہ است
بین بیدہ دل منظر جمال و جلال	سوم و وزخ و ہم روضہ جنان ہمہ است
تنام و ادست ہوا ظاہر و ہوا الباطن	عیان خلقت و نہان در جہان جان ہمہ است
ز صحن قیج مزن و م کہ اندرین عالم	شرار گلشن و ہم رنگ گلستان ہمہ است

(۱۵) ذات باری بحیثیت ذاتی تمامی اسما و صفات سے معبرا ہے اور
 تمامی امناجات اور نسبتوں سے مبرا ہے۔ ان امور کے ساتھ اس کا
 اتصاف صرف عالم ظہور کی طرف توجہ کے اعتبار سے ہے۔ جو تجلی
 اول ہے جس میں خود نے اپنے آپ پر تجلی فرمائی ہے۔ جس سے علم
 و نور و وجود و شہود کا تحقق ہوا۔ علم کی نسبت عالمیت و معلومیت کی
 متقنی ہوئی۔ اور نور کی نسبت ظاہریت و مظہریت کی مستلزم ہوئی
 اور وجود کی نسبت واحدیت و موجودیت و شہادت و شہودیت کی
 تاج ہوئی۔ علیٰ ہذا ظہور جو نور کا لازمہ ہے بطون میں روشن ہے۔
 اور بطون کو تقدم ذاتی اور اولیت ظہور پر حاصل ہے۔ جس سے
 اس سے (اول) و (آخر) و ظاہر و باطن متعین ہوئے۔ علیٰ ہذا تجلی
 ثانی و ثالث و غیرہ میں نسبتیں اور اضافتیں بڑھیں۔ اور حسب درجہ
 اور اس میں افزودنی ہوئی اور سیدر ظہور اور نفا بڑھا۔ خفا تو باعبار
 اطلاق و ذات کے بقیہ ہی کی بڑھا اور ظہور باعبار و تعینات کے
 مولانا ی مغربی کیا خوب فرماتے ہیں

چون کس رخ و دست از آئینہ میان	چون کس رخ خویش نگارم نگران شد
-------------------------------	-------------------------------

چو ان عزم تماشا یی جهان کرد ز خلوت	آمد بہ تماشا یی جهان مین جهان شد
ہر نقش کہ او خواست بر آن نقش برآمد	پوشیدہ ہاں نقش بہ آن نقش عیان شد
بر کثرت خود گشت دازد وحدت خود بد	ہم مین مین آمد و ہم مین ہاں شد
جائے ہمہ اسم آمد و جائے ہنگی رسم	جائے ہمہ اسم آمد و جائے ہمہ جان شد
اسے مغربی آن بار کہ بنام و نشان بڑ	از پردہ برون آمد و بانام و نشان شد

(۱۶) جس شان کی جو شئی منظر ہو باعتبار اوس شان کے اوس شے کی حقیقت کا علم مین وجود تعین کہلاتا ہے اور اشیائے موجودہ بصورت ظاہر و جہاں اور اوس کے حقایق کے احکام و آثار کے تعینات وجود سے تفسیر کیجاتی ہیں۔ یا خود وجود کا انہیں اعتبارات کے ساتھ تعین کیا جاتا ہے اسطرح پر کہ حقایق ہمیشہ وجود کے باطن مین چھپے ہوئے رہتے ہیں اور ان کے احکام و آثار ظاہر وجود مین نمایاں ہوتے ہیں اس لئے کہ باطن وجود سے صور علمیہ کا زوال محال ہے۔ ورنہ جہل لازم آئیگا۔ جس سے ذات باری پاک ہے پس ہر شے بحسب حقیقت وجود باوجود متعین ہو یا تعین وجود کا عارض ہے اور صفت کا تعین وجود کا متعین ہے۔ صفت باعتبار مفہوم اگرچہ غیر موصوف ہے اس اعتبار سے کہ وجود کا

عین ہے۔ لیکن تغایر بحسب مفہوم اور اتحاد بحسب وجود صحیح ہے۔

(۱۷) ظہور و خائے نشیون و اعتبارات ظاہر وجود و عدم کی تلبس سے

حقیقت وجود اور ادس کی صفات حقیقیہ کی تغیر کا باعث نہیں ہے۔

بلکہ اضافات کی تبدیل نسبت پر مبنی ہے جو ذات میں تغیر کی مقتضی

نہیں ہے۔ اگر عزیز کے دائیں طرف سے اوٹھ جائے۔ اور ادا

بائیں طرف جا بیٹھے تب کو زید کی نسبت ادا کے ساتھ مختلف تو ہو جائیگی

لیکن ادا کی ذات اپنی صفات حقیقہ کے ساتھ اسی طرح برقرار

رہے گی۔ علی ہذا وجود و حقیقت امور شریفہ کے تلبس سے نہ کمال

میں کوئی ترقی کرتا ہے۔ اور نہ مظاہر خسیہ کے ظہور سے ادس میں کوئی

نقصان واقع ہوتا ہے۔ آفتاب کی روشنی پاک اور پلید سب پر پہنچتی ہے

لیکن ادا کی باطلت نور میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوتا نہ مشک کی

بو سے مستفید ہوتی ہے۔ نہ پھل کے رنگ سے اور نہ کانٹے سے ادا

عار ہے اور نہ سنگ خار سے ادا کوئی ننگ ہے۔

(۱۸) جو قدرت اور فضل کہ مظاہر سے بظاہر صادر ہوتا ہے وہ ادا

دکھائی دیتا ہے مگر فی الحقیقت وہ فضل حق ہے جو ادا و مظاہر میں ظاہر

نہ فعل مظاہر۔ شیخ اکبر نے حکمت علیہ بین لکھا ہے۔ بین ثابت کا کوئی فعل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے منب کا فعل ہوتا ہے۔ جو اد بین ظاہر ہے قدرت و فعل کی نسبت بندہ سے اس کی صورت پر ظہور حق کی وجہ سے ہے نہ بوجہ نفس۔

(۱۹) جو صفات اور احوال و افعال مظاہر بین ظاہر بین فی الحقیقت حق کے طرف مضاف ہیں جو اد بین مظاہر بین ظاہر ہے۔ پس اگر اتفا بعض مظاہر سے شر و نقصان واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کے مدت کی وجہ سے ہوگا۔ اس لئے کہ وجود بحیثیت ذاتی خیر محض ہے اور جس امر وجودی سے شر متوہم ہو وہ۔ دوسرے امر وجودی کی مدت کی وجہ سے ہوگی نہ بواسطہ اس امر وجودی کے جو بحیثیت امر ہو۔ حکما نے اس امر میں کہ وجود خیر محض ہے جو کچھ لکھا ہے اس کی توضیح کے لئے چند مثالیں بیان کجاتی ہیں۔

مثلاً مفند اثمار۔ جو بہ نسبت اثمار ایک شر ہے۔ جسکی شریت نہ اسوہم سے ہے کہ وہ کیفیات بین سے ایک کیفیت ہے۔ اس لئے کہ اس حیثیت سے تو وہ منجملہ کمالات کے ایک کمال ہوگا۔ بلکہ اس حیثیت سے ہے

کہ عدم اشکار کا اپنے کمالات لائقہ سے سبب ہوا ہے علیٰ ہذا قتل۔
 یہی ایک شر ہے۔ مگر اوس کی شہرت نہ قائل کی قدرت قتل کی وجہ سے
 ہے نہ آ کہ کی قاطعیت سے نہ عضو متوال کی قطع ہونے کے قابلیت سے
 بلکہ بھت زوال حیات شر ہے جو امر عدمی ہے۔

شر عدم سے پیدا ہوتی ہے جو وجود کا غیر ہے۔ پس شر متقنا ہے
 غیر ہے۔

(۲۰) امام محی الدین ابن العربی شیخ اکبر نص شیبی میں تحریر فرماتی ہیں۔
 کہ عالم ایسے اعراض کا مجموعہ ہے جو عین واحد میں مجتمع ہیں اور جو عین
 واحد ہستی کی حقیقت ہے۔ اور وہ اعراض تبدیل ہوتے جاتے
 ہیں اور جدید اعراض پیدا ہوتے آتے ہیں مع انفاس والیات اور
 ہر آن میں عالم معدوم ہوتا جاتا ہے اور اوس کے مانند دوسرا پیدا
 ہوتا رہتا ہے۔ اور اکثر اہل عالم ان معانی سے غافل ہیں اور ارشاد
 باری بھی اسکا سوید ہے جو یہ ہے **بل ہم فی لبس من خلق جلیل**
 اصحاب نظر میں سے ان معانی پر کوئی مطلع نہیں ہوا ہے مگر صرف
 اشاعرہ بعضے اجزائے عالم میں یہ سمجھتے ہیں کہ اعراض ہیں جیسا کہ

او نہوں نے کہا ہے الاعراض لا تبقی زمانین و در سرے فرقہ
 حسبانیہ کے لوگ جو سوفسطائیہ کہلاتے ہیں ان درون نے تہائی
 اجزائے عالم کے سمجھنے میں خواہ وہ جواہر تھے۔ یا اعراض میں جو
 غلطی کی ہے اور فرقہ اشاعرہ نے سوائے حقیقت وجود جواہر متعددہ
 کے وجود کا اثبات کیا ہے۔ اور اعراض قبلہ کو ادون جواہر کے
 ساتھ قائم رکھا ہے۔ اور یہ نہیں سمجھے کہ عالم بجمع اجزا اس کے
 سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ اعراض متعدّدہ متبدلہ مع الانقاس والاثبات
 عین واحد میں جمع ہیں اور ہر آن میں ادوس عین واحد سے بدل
 ہوتے رہتے ہیں اور ادون کے امثال پیدا ہوتے رہتے ہیں۔
 اور ناظر امثال کے تقاب کی وجہ سے غلطی میں۔ پڑتا ہے۔ اور
 خیال کرتا ہے کہ ایک ہی امر مستمر ہے جیسا کہ اشاعرہ نے خیال کیا ہے۔
 فرقہ سوفسطائیہ کی خطایہ یہ ہے کہ وہ اپنے اس قول سے کہ التبدل
 فی العالم بامرہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ حقیقت ایک ہے جو صور اعراض
 عالم سے متلبس ہوا کرتی ہے اور موجودات متعینہ و مستعدہ و مکہانی
 دیتی ہے۔ اور مراتب کو فی بین ادون صور و اعراض کے سوا

اوسکا ظہور نہیں ہے جیسا کہ ان صدور و اعراض کا بغیر اوسکے وجود
 نہیں ہے۔ ارباب کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ واجب الوجود جل شانہ ہر
 نفس میں ایک دوسری تجلی کے ساتھ جلوہ فرما ہوا کرتا ہے اور اوسکی
 تجلی میں زرا بھی تکرار نہیں ہوتی بسے دو متن میں ایک شان اور
 ایک تعین کے ساتھ جلوہ گر نہیں ہوتا بلکہ ہر آن میں دوسری شان
 کے ساتھ ظہور فرماتا ہے جسکا راز یہ ہے کہ حضرت کے اساتقا بلین
 اور بعض اساطیقہ میں اور بعض قہرئہ۔ اور سب کا ہمیشہ ظہور ہوتا
 رہتا ہے اور کوئی معطل نہیں رہتا ہے پس جب حقائق امکانیہ میں
 کوئی حقیقت بذریعہ شرائط ظہور و ارتفاع موانع وجود کے لے مستعد
 ہوتی ہے تب رحمت رحمانیہ اوس پر وجود کا فیضان فرماتی ہے۔ اور
 ظاہر و وجود بذریعہ تلبیس اثار و احکام ایک حقیقت تعین خاص کے ساتھ
 معین ہو جاتی ہے۔ اور اوس تعین کے بموجب جلوہ گر ہوتی ہے
 اوسکے بعد احادیث حقیقی کے قہر کے سبب جو تعینات و اثار کثرت
 صوری کے اضمحلال کا مقتضی ہے اوس تعین سے جدا ہو جاتی ہے۔
 اور اسی جدائی میں رحمت رحمانیہ کی اقتضا پر دوسرے تعین خاص کے

ساتھ جو تعین سابق کے مثال ہوتا ہے۔ معین ہو جاتی ہے۔ اور تیسرا
 دوسرے تعین میں بھی بقہر احدیت مصفح ہو جاتی ہے۔ اور تیسرا تعین
 برحمت رحمانیہ حاصل ہوتا ہے علیٰ ہذا جقدر خدا چاہتا ہے۔ پس
 دو لمحون میں ایک تعین کے ساتھ تجلی واقع نہیں ہوتی۔ اور ہر
 میں عالم معدوم ہوتا ہے اور دوسرا مثل اس کے پیدا ہوتا ہے مگر
 محبوب بجهت نقاب امثال و تناسب احوال خیال کرتا ہے کہ وجود عالم
 ایک حال پر ہے۔

(۲۱) بڑا پردہ اور کثیف نقاب جمال وحدت حقیقی کی وہ نقیسات
 اور لغذات ہیں جو علم میں ظاہر وجود کے احکام و آثار و اعیان
 ثابتہ کے تلبیس کے وجہ سے واقع ہوئے ہیں جو علم باطن وجود
 اور محبوبوں کو ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اعیان فی الخارج موجود ہیں
 حالانکہ وجود خارجی کی بوتک ان کے مشام میں نہیں آئی ہے اور
 ہمیشہ اپنی اصلی عدمیت پر قائم ہیں اور رہیں گے۔ اور جو کچھ موجود
 اور دکھائی دیتا ہے۔ وجود کی حقیقت ہے۔ مگر باعتبار تلبیس
 احکام و آثار و اعیان نہ ان کے سجد کی حیثیت سے اس لئے

کہ اس حیثیت سے بطون اور خفا اوس کی لوازم سے ہے پس
فی الحقیقت حقیقت وجود ویسی ہی اپنی وحدت حقیقی پر ہے کہ جیسی ازلا
تھی اور ابداً رہے گی۔ مگر اغیار کے نظریں سبب احتجاب بصور
کثرت احکام و آثار متقید و متعین نظر آتی ہے اور متعدد و متکثر دکھائی
دیتی ہے۔

(۲۳) جب کوئی چیز کسی چیز میں دکھائے جائے گے تب ظاہر غیر منظر
ہوگا۔ یعنی ظاہر اور ہوگا منظر اور ہوگا اور نیز جو کچھ ظاہر سے
دکھایا جاتا ہے۔ منظر میں وہ شبیہ اور صورت ہو۔ نہ ذات و
حقیقت مگر وجود حق و ہستی مطلق جہاں ظاہر ہے عین مظاہر ہے
اور تمامی مظاہر میں بذاتہ ظاہر ہے۔

(۲۴) حقیقت ہستی بحیثیت شیون و صفات و نسبت و اعتبارات جوامی
موجودات کے خلیق ہیں ہر موجود کی حقیقت میں ساری ہے ایچہ
سے کہا جاتا ہے کہ ہر چیز میں سب چیزیں مندرج ہیں۔

چنانچہ مولانا جامی فرماتے ہیں ۵ ہستی کہ بود ذات خداوند عز
اشیا ہمہ در کوندر می در ہمہ نیزہ انیت بیان آنکہ عارف گوید

باشد ہمہ چیز مندرج در ہمہ چیز مولانا بی مغربی بھی اس سے
متعلق کیا خوب فرماتے ہیں۔

خورشید رخس چو گشت پیدا	ذرات و د کون شد ہویدا
مہر رخ او چو سائہ انداخت	زان سایہ بدید گشت اشبا
دریاے وجود موج زن شد	موجے بنگند سوے صحرا
این جملہ چہ بود عین آن موج	وان موج چہ بود عین دریا
ہر چیز کہ ہست عین کل است	پس کل چہ بود سراسر اجزا
اسما چہ بود ظہور خورشید	خورشید جمال ذات والا
صحرا چہ بود زمین و امکان	کاشت کتاب حق تھالے

(۲۴) تعین اول تو صرف وحدت اور محض قابلیت ہر جو تمامی
قابلیات پر حاوی ہے۔ اس لئے کہ قابلیت میں تمامی صفات
تجرد بھی داخل ہے۔ اور سب کے ساتھ انصاف بھی شامل ہے
اور نیز تمامی اعتبارات سے تجرد بھی اوس میں داخل ہے۔ تا آنکہ
قابلیت سے بھی تجرد اوس میں داخل ہے جو احدیت کا مرتبہ ہے
جسکے بطون اولیت و ازلیت ہیں۔ اور اس کے جمیع صفات اور

اعتبارات سے متصف ہونیکا اعتبار مرتبہ واحدیت ہے جسکے لئے
 ظہور اور آخریت اور ابدیت ہے۔ مرتبہ واحدیت کے بعض اعتبارات
 اس قبل کے ہیں جسکے ساتھ انصاف ذات باعتبار جمع کے مرتبہ کے
 ہے خواہ وہ بعض حقائق کو نیہ کے ساتھ شروہ ہوں یہ یقیناً وجودی
 خالقیت رازیت وغیرہ یا مشروط نہوں جیسے حیات و علم و ارادت
 وغیرہ اور یہ اسما و صفات الہیت و ربوبیت ہیں۔ اور ذات
 کی صورت معلوم ان اسما و صفات حقائق الہیہ سے قبل ہے۔ اور
 ان کے ساتھ ظاہر و وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب نہیں ہے
 بعض اسما و صفات ایسے ہیں کہ جسکے ساتھ انصاف ذات باعتبار
 مراتب کو نیہ ہے جیسے فضول و خواص۔ تعینات جو اعیان خارجیہ
 میں ایک کے دوسرے سے باعث امتیاز ہیں۔ اور صور معلومہ ذات
 جو ان اعتبارات کے ساتھ تلبس ہیں۔ حقائق کو نیہ کہلاتے ہیں
 جسکے احکام و آثار سے ظاہر و وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب ہے
 ان حقائق کو نیہ میں سے بعض بوقت سرپان وجود احدیت مجمع
 جمع شیون و ظہور و آثارات و احکام ہو گئے ہیں۔ اور استعداد

جمیع اسمائے الہی کے ظہور کی حاصل کی ہے۔ صرف وجہ ذاتی
 اور اپنی استثنائے جو برائے اختلاف مراتب ظہور خواہ شدہ
 ہو یا ضعیف یا غالباً یا مغلوباً مستفید نہیں ہوے۔ جیسے اکمل افراد
 انسانی انبیاء اور اولیاء میں سے بعض کو بعض امور کے اظہار کی
 استعداد ہے باستثنا بعض امور کے جو اختلاف مذکورہ پر مبنی ہے
 چونکہ تمامی موجودات و ذات احادیث مع جمیع شیون الہیہ و کونیہ
 ازلاً ابداً ان تمامی حقایق میں سارے و متجلی ہے۔ جو مرتبہ
 و احادیث کے تفصیل ہیں۔ خواہ عالم ارواح و غیب میں اور
 خواہ عالم مثال و عالم حس و شہادت میں خواہ دنیا میں اور خفا
 آخرت میں اور ان سب سے مقصود تحقق و ظہور کمال اسمائی ہے
 جو کمال جلا و استجلا ہے۔ کمال جلا یعنی اسکا ظہور ان اعتبارات
 کے بموجب اور کمال استجلا یعنی اپنے تئیں بموجب ان اعتبارات
 کے دیکھنا اور یہ ظہور و شہود اعیانی ہے۔ عینی جیسے کہ ظہور و شہود
 مجمل مفصل میں بخلاف کمال ذاتی کہ جو خود اپنے نفس میں انہی ہی
 لئے اپنی ذات کا ظہور ہے۔ بلا اعتبار غیر و غیریت اور یہ ظہور

علمی ہے۔ غیبی۔ جیسے کہ ظہور مفصل مجمل میں اور غناء مطلق لازمہ کمال ذاتی ہے۔ اور غناء مطلق کے معنی یہہ ہیں کہ تمامی مراتب خالق الہی و کونی میں جو شیون و اعتبارات و احوال ذات باحکام و لوازم بوجہ کلی جلوہ گر ہیں خاص ذات کے بطون میں اس کی وحدت میں کل کا اندراج مشاہدہ ثابت ہو بجمیع صورت و احکام جیسا کہ مراتب سے ظاہر ہوا اور ثابت ہوا اور دکھائی دیا اس حیثیت سے جمیع موجودات کے وجودات سے مستغنی ہے۔

(۲۵) شیخ صدر الدین قونوی قدس سرہ کتاب مفوض میں فرماتے ہیں کہ علم تابع وجود ہے بدین معنی کہ خالق میں سے ہر حقیقت کا جو وجود ہے وہی علم ہے۔ علم کا تفاوت قبول وجود میں بحسب تفاوت خالق ہے۔ کمالاً و نقصاً۔ جو وجود کی کامل قابلیت رکھتا ہے وہ علم کی قابلیت بھی رکھتا ہے اسی طرح جو وجود کی ناقص قابلیت رکھتا ہے وہ ایسے ہی علم کی قابلیت رکھتا ہے۔ اور اس تفاوت کا منشا احکام و جوب و امکان کی قابلیت غالب و مغلوبیت ہے جس حقیقت میں کہ احکام و جوب زیادہ غالب ہونگے اس کا وجود

اور علم زیادہ کامل ہوگا۔ اور جس حقیقت میں احکام امکان زیادہ غالب ہونگے اور سکا وجود اور علم ناقص ہوگا۔ اس کلام میں جو محسوس باتیں علم بیان کئے گئے ہیں۔ بر سبیل تمثیل معلوم ہوتی ہے وہ جمیع کمالات تابعہ وجود ہیں جیسے حیات۔ قدرت۔ ارادت وغیرہ۔ بعض مشائخین نے فرمایا ہے کہ کوئی فرد افراد موجودات میں سے صفت علم سے عاری نہیں ہو۔ مگر علم دو قسم کا ہے۔ ایک تو وہ جسے بحسب عرف علم کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جسے بحسب عرف علم نہیں کہتے ہیں ارباب حقیقت کے سامنے یہہ دونوں قسمیں علم ہی کے ہیں۔ اس لئے کہ وہ حق تعالیٰ کے ذاتی علم کے جمیع موجودات میں سرایت کا مشاہدہ کرتے ہیں یہہ از قبل قسم ثانی ہے کہ بحسب عرف عام کے موجودات کو عالم نہ جانیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اشیاء بلند ہی اور بستی میں تمیز کرتے ہیں بلند ہی سے عدول کرتے ہیں۔ اور بستی کے طرف جاری ہوتے ہیں علی ہذا جسم متخلخل میں نفوذ کرتے ہیں۔ پس یہہ خاصیت علم ہے بمقتضائے قابلیت قابل اور اس سے عدم مخالفت۔ اس مرتبہ میں علم طبیب کے صورت میں ظاہر

ہوا ہے۔ علیٰ ہذا موجودات میں مراتب علم ہستی اور صفات
سے جو ادھین مخفی ہیں تمامی اعیان جہان میں سر بیان رکھتی ہیں
ہر وصف بقدر قبول عین ظاہر ہوتا ہے۔

(۲۶) ذات پاک میں دو کمال ہیں ایک ذاتی و دوسرا اسمائی
کمال ذاتی تو یہ ہے کہ وہ بذات خود کامل اور واجب الوجود ہے
بلکہ خود عین وجود ہے اور بذات خود موجود اور حاضر ہے۔

اور اس کمال میں عالم سے مستغنی ہے جو ادھی کے شیونات اور
تغینات ہیں اور کمال اسمائی یہ ہے کہ ذات پاک صفات ذاتیہ
و افعال و فعلیہ و انفعالیہ کے ساتھ متصف ہو۔ اسم سے موسوم ہونے
سے مراد ذات کے کسی صفت کے ساتھ تعلق ہے چونکہ ان صفات

کے ساتھ متصف ہونا بعد ثبوت اعیان ممکن تھا اس لئے کہ بغیر
معلومات کے علم کا وجود متصور نہیں ہو سکتا نہ قدرت بغیر مقدار
کے نہ قوت خلق بغیر مخلوق کے۔ پس جب اعیان نے وجود عینی

قبل ثبوت علمی حاصل کر لیا تب اور اعیان سے متعلق علم ہوا
اور جب ان اعیان نے اپنی استعدادات کے بموجب استقرار

ثبوتی حاصل کر لیا تب جب طور پر کہ وہ تھے اور ان سے متعلق علم ہوا اس طرح
یہ اعیان مقدور و مراد ہوئی اور ان سے متعلق قدرت و ارادہ
ہوئی۔ اس امر حسنی خواہ تنزیہی ہوں یا تشبیہی اور کما ظہور بے حجاب
اور بے مظاہر ممکن نہیں تھا اور اسما اور احکام اسما کا ظہور و وجود
فی الخارج کے ظہور پر موقوف تھا اور کمال اسمائی بعد وجود عالم
مشہور ہو سکتا تھا لہذا حق سبحانہ تعالیٰ نے اعیان عالم کو فی الخارج
موجود کر دیا۔ اور اپنے اسما کا منظر بنایا تاکہ اسما اور احکام اسما
ظہور پذیر ہوں اور کمال اسمائے بدرجہ کامل حاصل ہو جس مرتبہ ظہور
اسما میں ذات باری عالم کے وجود خارجی سے مستغنی نہیں ہے البتہ
اپنے کمال ذاتی میں غنی ہے اس لئے کہ مطلق بغیر مقید کے نہیں ہوتا
اور مقید بغیر مطلق کے نہیں ہوتا مگر مقید محتاج ہے اور مطلق محتاج نہیں
اور مطلق مقید مستغنی ہے پس طریقین سے استلزام ہے اور احتیاج
ایک طرف سے ہر جیسے کہ ہاتھ کی حرکت اور کبھی کی حرکت جو ہاتھ
میں ہوا اور نیز مطلق بر سبیل بل مستلزم مقید ہونہ بر سبیل تخصیص
اور چونکہ مطلق کا کوئی بل نہیں ہے لہذا تمامی مفیدات کے

احتیاج کا مرجع وہی ہے نہ غیر مطلق کا مقید سے استثناء باعتبار ذاتی
 ہے ورنہ ظہور اسمائے الوہیت اور تحقق نسبت الوہیت بغیر مقید کے
 محال ہو بلکہ سب ذات باری کے محب ہیں۔ اور نیز محبوب اور نیز
 ذات باری طالب بھی ہے اور مطلوب بھی۔ ذات باری مطلوب
 و محبوب تو مقام احدیت میں ہوا اور طالب و محب تفصیل اور کثرت
 کے مرتبہ میں۔ چنانچہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں۔ ۵ پر تو مشوق
 گرفتار و بر عاشق جہ شد و مابد و محتاج بودیم او بما مشتاق بود
 جہر بہ حدیث قدسی شاہ ہے کنت کنترا مخفیاً فاحببتان
 اعرف فخلقت الخلق میں نے خداوند عالم جل و علا شانہ کا ہم
 ارشاد ہوا کہ میں غیب میں گنج مخفی تھا جب میں نے محبت یہ جا ہا کہ میں
 معروف اور ظاہر ہوں بہ مظاہر۔ تب میں نے موجودات عالم کو
 پیدا کیا۔

اگرچہ محدثین نے اس حدیث کی سند میں منفع خیال کیا ہے لیکن
 اہل کشف نے جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تصحیح
 کر لی ہے اور اودن کے خیال میں یہ حدیث صحیح ہے۔

(۲۷) بیان مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ واجب الوجود سبحانہ تعالیٰ کی حقیقت وجود مطلق ہے اور افراد ممکنات سب اس ذات والاوصاف کے شیونات و مظاہر ہیں۔ اور واجب ممکن نہیں ہو سکتا اور نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے اور مطلق کا وجوب لازم ہے اور متعین کا امکان لازم ہے اور یہ محال ہے کہ مطلق عین متعین اس طرح ہو سکے کہ غائر اعتبار میں نہ رہے اور اطلاق مطلق باطل ہو جائے۔ اور یہ بھی محال ہے کہ متعین اس طرح عین مطلق ہو جائے کہ غائر باطل ہو جائے۔ اس لئے کہ تعین کے بطلان سے متعین بعین فی الواقع باطل و زائل نہیں ہوتا اگرچہ شہود و انزال ہو جیسے کہ سالک فنا فی اللہ کے مرتبہ کو پہنچتا ہے اور شہود میں اس کے وجود تعین باقی نہیں رہتا اور وہ اپنے تعین سے غافل ہو جاتا ہے لیکن فی الواقع تعین مرتفع نہیں ہو جاتا۔

(۲۸) یہ امر بیان ہو چکا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ کمال اسمائی میں عالم سے مستغنی نہیں ہے اگرچہ اپنے مرتبہ کمال ذاتی میں بالکل عالم سے مستغنی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر کیا جا چکا ہے کہ ذات واجب الوجود

اپنے مرتبہ ذاتی میں بالکل منزہ ہوا اور مظاہرین مشبہ ہے۔ پس وہی ذات واجب الوجود تشبیہ اور تنزیہ میں جامع ہے اور منزہ محض نہیں ہے کہ بالکل قابل اوصاف تشبیہ نہ ہو (فرقہ اشعریہ) کے لوگ کہتے ہیں کہ تنزیہ بوجہ تقید ہوتی ہے۔ اور ذات پاک مشبہ محض نہیں ہے جیسا کہ (فرقہ مجسمہ) کے لوگ کہتے ہیں کہ تشبیہ تحدید ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تقید اور تحدید سے پاک ہے لیکن وہ ذات پاک عین تنزیہ میں مشبہ ہے اس لئے کہ وہ مظاہرین وجود تنزیہ کے ساتھ ہے اور عین تشبیہ میں منزہ ہے اس لئے کہ اعتبارات تو فنا ہونے والے ہیں اور وہ موجود ہے پس وہ مشبہ کس چیز ہوگا قرآن مجید میں اکثر نصوص تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں اور تنزیہ پر دلالت کرنے والے نصوص کم ہیں (فرقہ اشعریہ) کے لوگ ان نصوص کی تاویل کرتے ہیں اور نص تنزیہ سے انہی کو حسب مقصود استدلال کرتے ہیں۔ امام محی الدین ابن عربی ^{رحمہ اللہ} فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی مثال ایسے لوگوں کی سی ہے جو بعض احکام الہی پر ایمان لائیں اور بعض سے انکار کریں۔ اور نیز یہ

فرماتے ہیں کہ گو ذات واجب الوجود کا تشبیہ کے ساتھ متصف ہونا
 عقل محال سمجھتی ہو۔ اور تاویل مخصوص بنی بر عقل ہے۔ لیکن عقل
 بر بناے معجزات ثبوت نبوت اور صدق انبیاء تسلیم کرتی ہے اور
 مرسلین کرام نے صفات تشبیہ کے ثابت ہونے کی خبر دی ہے اور
 جو ادھون نے خبر دی ہے وہ سچ ہے پس ثبوت تشبیہ عقل کو نا
 پڑیگا۔ ایسی حالت میں تشبیہ سے انکار مغالطہ عقلی ہے۔ اور یہ
 انکار عقلی ناقابل اعتبار ہے۔ اور جناب مدوح یہ بھی فرماتے ہیں
 کہ اگر ذات واجب الوجود کی فقط تنزیہ کیجائے تو گو با ذات والا
 صفات کو مقید بالذیب کرنا ہوگا اور اس کے ظہور سے انکار کیا جائیگا
 حالانکہ خود جناب باری جل شانہ نے اپنے ظہور کی تعریف کی ہے اور
 اگر صرف تشبیہ کیجائے جیسے (فرقہ مجسم) نے کیا ہے اور وہ کہتے
 ہیں کہ ذات باری مجسم اور تشبیہ ہو۔ تو خدا تعالیٰ کی تحدید کرنی
 ہوگی حالانکہ ذات والصفات کی حد نہیں ہے۔ لیکن اگر تنزیہ اور
 تشبیہ دونوں کی اس طرح قائل ہیں کہ عین تشبیہ میں خدا تعالیٰ کو منزه
 مانیں اور عین تنزیہ میں تشبیہ سمجھیں تو یہ درست ہوگا جو عقیدہ

نہایت صحیح ہے۔ اگر کوئی شخص ذات واجب الوجود کی متعدد اور
متباہن وجود خیال کرے اس طرح کہ حق کا وجود جدا اور ممکن کا وجود
جدا تو وہ مشرک ہے اس لئے کہ اس نے اللہ کا شریک خیال کیا
اور وہ شخص مشرک خفی ہے اور جو شخص کہ یہ سمجھے کہ ذات باری
واحد اور فرد ہے اور وہ کو نفس ذات واجب الوجود خیال کرے
اور یہ سمجھے کہ کثرت مظاہر اسکی وحدت کی منافی نہیں ہے وہ
شخص موحّد ہے۔

(۲۹) تشبیہ اس طرح کبھی نہیں خیال کرنا چاہئے کہ ہمارا وجود اور حق
اور حق کا وجود اور ہے ایک موجود حق ہے اور دوسرا موجود
ہم ہیں اس طرح مشبہ سے امتیاز کرنا غلط ہے بلکہ جب تشبیہ ہے
تتمیز یہ کہ جدا کرو تو مشبہ کے مظاہر میں تشبیہ خیال کرنی چاہئے
اور تمیز یہ سے اپنے تئیں باز رکھنا چاہئے غرض تشبیہ۔ عین تمیز
میں اور تمیز یہ عین تشبیہ میں خیال کرنی چاہئے باعتبار ظہور ہم ہرگز
عین حق نہیں ہیں۔ اس لئے کہ حق کا وجود مطلق ہے اور ہمارا وجود
مقید و متعین ہے۔ اور متعین عین مطلق نہیں ہو سکتا۔ البتہ حقیقت

ہم ضرور عین حق ہیں اسلئے کہ حق کا تعین ہم میں ہوا ہے۔ اور
حق کو ہم عین موجودات میں دیکھتے ہیں جس سے تصور بقید تعین
اور مقید بقید تعین سے جدائی اور اسی تعین میں ظہور ہے۔
فلا موجود الا لا للہ یعنی نہ کوئی موجود ہے نہ کوئی خالق
سوا اللہ جل شانہ کے۔

(۳۰) مولوی جلال الدین رومی قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں

نامصور یا مصور کفشت	باطل آدمی ز صورت کسنت
نامصور یا مصور پیش اورست	کو ہمہ مغز است بیرون شد ز پوت

جسکے معنی یہ ہیں کہ حقتعالیٰ کو نامصور یعنی بے صورت (یا سنہرہ)
کہنا غلط ہے اور علی ہذا مصور یعنی ذی صورت کہنا بھی غلط ہے
قبل ازین کہ ہم صورت سے جدا ہوں یعنی تنزیہ مجہوب غلط ہے
اس لئے کہ فی الحقیقت یہ کوئی تنزیہ نہیں ہے بلکہ مجرد تشبیہ
اور نیز مصور یعنی بصورت (یا مشبہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے اسلئے
کہ بصورت کہنا تشبیہ ہے جو مجرد کا وجود اجسام میں تعین مکان
ہے اور تشبیہ مجہوب بھی غلط ہے جو تشبیہ وجود بہ تعین اجسام ہے

نامعلوم یا مضمور (یعنی منفرہ و مشبہہ وہ شخص کہہ سکتا ہے جو پست سے نکل کر ہمہ تن بگیا ہو یعنی جو فنا فی اللہ ہو کر باقی بہ بقاے جل شانہ ہوا اور حقیقت سب امور کی اوسپر منکشف ہو گئی ہو لیکن منفرہ ہم تشبیہ میں اور تشبیہ منفرہ ہم میں خیال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ مولانا سے موصوف فرماتے ہیں۔

از تو اے بی نقش با چندین صو || ہم شبہ ہم موحد خیرہ سر

(۳۱) جو لوگ (مشکلین اور فلاسفہ) میں سے اس مسئلہ کے منکرین وہ اسکے ابطال میں کبھی بہہ کہتے ہیں کہ یہ امر خلاف عقل ہے۔ واحد کا کثیر میں ظہور بدیہی استحالہ ہے۔ لہذا وحدت وجود مستلزم نہیں ہے۔ جبکہ جواب یہ ہے کہ عقل متوسط بلا کسب علوم اگر استدلال عقلیہ وحدت وجود اور کثیر میں ظہور واحد محال تصور کرتی ہے تو اسکا یہ استنباط اعتبار کے قابل نہیں ہے ایسی عقل کے استدلال غلطیوں سے خالی نہیں ہوتے جیسا کہ مولانا سے رومی فرماتے ہیں۔

پاچہ استدلالیان چوبین بود || پاچہ چوبین سخت بے تمکین بود

اگر عقل بطریق استدلال تمامی امور دریافت کر سکتی تو انبیاء اور

مرسلین کی احتیاج نہوتی لیکن جبکہ انبیاء اور رسل کی اتباع کی حاجت ثابت ہو چکی ہے تب یہ امر تسلیم کر لینا پڑیگا کہ اسرار الہیہ کے اور اہل سے عقل استدلالی قاصر ہے۔ پس عقل استدلالی کا حکم اعتقاد قابل نہیں ہے اور جو استنتاج عقل اور پرہیزگاری بیان کیا گیا ہو وہ درحقیقت کوئی استنتاج عقل نہیں ہے بلکہ شیطان کی گمراہی کے غلبہ کا دہم ہے جو غلط نتیجہ کو بدیہی دکھاتا ہے۔ اور عقل استدلالی اوس میں مشوش ہے کبھی کثیرین ظہور واحد کے غلط ہونے کا حکم لگاتی ہے کبھی اوس کے صحیح ہونے کا حکم لگاتی ہے اور جب ہی عقل انشائیں کثیرین ہیئتہ واحدہ کے وجود کا بھی تو حکم لگاتی ہے۔ جسے کلی طبعی کہتے ہیں تب کثیرین واحد کا ظہور کہاں استحالہ بدیہی رہا۔ لیکن عقل کامل جو نور الہی سے منور اور رسل کرام کے متبع ہے اور پیغمبروں نے جو خبریں دی ہیں اُن پر یقین کرتی ہے۔ وہ عقل بے تاویل انبیاء اور رسل کے انوار ہدایت اور کشف منہج اور کتب سماوی کے بموجب علوم حاصل کرتی ہے اور ایسی ہی عقل البتہ اتباع کے قابل ہے اور یہ عقل کامل کثیرین ظہور واحد محال نہیں جانی

بلکہ اس ظہور کا وہ خود مشاہدہ کرتی ہے اور اسے ثابت اور
 واقعی جانتی ہے۔ اسی کو عارفین اپنی اصطلاح میں عقل کلی کہتے ہیں
 (۳۲) متکلمین میں جو وحدت وجود کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ
 کثرت ممکنات میں ظہور حق اور وحدت وجود مخالف شریعت ہو
 اور شریعت سے اسکا ابطال ہوتا ہے۔ انکا جواب یہ ہے کہ
 شریعت وہ نہیں ہے جو متکلمین نے اپنی رایوں سے استخراج
 کیا ہے بلکہ شریعت وہ ہے جسکی خدا تعالیٰ نے حضرت رسالت پناہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی خبر دی ہے۔ اور وہ قرآن شریف
 اور سنت نبوی ہے اور وحدت وجود اور کثیر میں ظہور واحد
 مخالف قرآن شریف اور سنت نہیں ہے گو متکلمین کی تاویلات
 کے مخالف ہو۔ حضرت جفید بذاوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ہمارا
 علم (یعنی اہل صوفیہ) کا علم کشف سے حاصل ہوا ہے۔ کتاب سنت
 کا مفید نہیں ہے۔ البتہ کتاب و سنت اسکی موید ہے۔ اور تاویلات
 کتاب و سنت ظاہر ہے جہین سے صرف کلمہ توحید لا الہ الا اللہ
 کا بیان کیا جاتا ہے جسکے معنی بلا تاویل یہ ہیں کہ۔ اللہ کے سوا

کوئی معبود موجود نہیں ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ جو الہ ہے وہ
 عین اللہ ہے۔ الہ سے مراد معبود ہے اور لغت میں معبود اور
 کہتے ہیں جسکے سامنے کوئی متذل ہوا اور موجودات میں کوئی ایسا
 موجود نہیں ہے۔ جسکے سامنے۔ دوسرا۔ موجود متذل نہیں
 لازم ہوا کہ ہر موجود عین خدا ہوا اسلئے کہ ہر موجود میں ذات با
 کا ظہور ہے۔ گو عابد حماقت کی وجہ سے یہ بات نہ جانے تسکین کلمہ
 توحید میں اسطور پر تاویل کرتے ہیں کہ کلمہ توحید کی معنی یہ ہیں کہ
 کوئی ایسا آ کہ موجود نہیں ہے جسکی عبادت کی شرع نے اجازت
 دی ہو بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی ایسا اللہ
 جسکی عبادت کی شرع نے اجازت نہ دی ہو موجود ہو تو مضائقہ نہیں لیکن
 وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ تاویل محض بعید ہے۔ عبارت اوس پر
 دلالت نہیں رکھتی خصوصاً ابتداء سے خطاب میں۔ اور نیز جبکہ
 حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار قریش سے ارشاد
 فرمایا کہ ایک کلمہ ہے جسے اگر تم صدق کے ساتھ کہو تو عرب و عجم
 کے مالک ہو جاؤ گے جسکے جواب میں ابو جہل نے کہا کہ کیا ایک

کلمہ ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ مان ایک ہی کلمہ ہے جس کے بعد
 ابو جہل اور دیگر حاضرین کفار قریش نے کہا کہ ہم ایک کلمہ کا کہنا
 منظور کرتے ہیں بلکہ دس کلموں کا کہنا منظور کرتے ہیں۔ پس حضرت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہو۔ لا آلہ الا اللہ
 بت کفار متغیر ہوئے اور متعجب ہو کر کہنے لگے کہ کیونکر ایک معبود کا
 ہو سکتا ہے۔ مخلوق بہت ہے اور خدا ایک ہے۔ تعینات کثیرہ
 ایک کو حاصل نہیں ہو سکتے۔ اور نیز یہ بھی کہا کہ کثیر خداؤں کو
 آپ نے ایک کر دیا جو عجیب بات ہے اور بعض کفار نے یہ بھی کہا کہ
 کسی مذہب سابقہ میں بھی ہم نے نہیں سنا کہ کثیر خدا ایک ہوے
 ہوں پس اس قسم میں منصفانہ غور کیا جائے کہ مخاطبوں نے کلمہ
 توحید سے یہی سمجھا کہ الہ عین اللہ ہیں اور متعجب ہوئے اگر وہ ہم
 سمجھتے کہ عین اللہ۔ اتم حق ہے نہ الہ باطل تب وہ کیوں ایسا
 کرتے۔ مخاطبین اہل زبان تھے اور جو کچھ وہ سمجھے وہی الفاظ
 کے معنی تھے۔ اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے
 مفہوم پر کوئی اعتراض بھی نہیں فرمایا اور یہ بھی نہیں فرمایا کہ

کلمہ اللہ سے مراد حق ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ معنی توحید نفی جنس آلہ بجز ذات اللہ کے ہیں۔

(۳۳) بروز قیامت جبکہ کفار اور بتوں کے نسبت جتنے کفار پرستش کرتے تھے یہ کہیں گے کہ ہم ذات واجب الوجود کے سوا ان کی پرستش کرتے تھے تب وہ جنکی کفار پرستش کرتے تھے یہم جواب دین گے کہ یہم لوگ جھوٹ بولتے ہیں اور ان کفار کا قول اس وجہ سے جھوٹ ہو سکتا ہے کہ درحقیقت کفار کی وہ پرستش بھی خدا تعالیٰ ہی کی پرستش اور عبادت تھی اسلئے کہ مجلی اور تعینی ظہور باری تھا جسکی وہ عبادت کرتے تھے اور متعینات کی عبادت نہ تھی پس ان کفار کا وہ قول کہ ان متعینات کے جو اسواے ذات باری تھے ہم عبادت کرتے تھے جھوٹ ثابت ہوگا۔ پس بیان مذکورہ سے ثابت ہے کہ تعینات و مظاہر کثیرہ میں ظہور حق عین شریعت ہے نہ مخالف بشریعت اور انبیاء علیہ السلام میں سے نوح سے شیث و صالح و ہود تک بلکہ سب انبیاء علیہ السلام نے اوسے ذات واجب الوجود کے طرف ہدگان خدا کی دعوت کی جو مظاہر

میں ظاہر ہے چنانچہ خود اللہ تعالیٰ حکایت بیان فرماتا ہے کہ ان
 پیغمبروں نے اپنی اپنی قوموں کے کہا کہ تم اللہ کی عبادت کرو جس کے
 سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ یعنی جن خداؤں کی الوہیت کا تہن
 دعویٰ ہے وہ ذات واجب الوجود کے عین ہیں اور مہمل اور ہر
 یقین میں وہی معبود ہے پس ان متعینات کو چھوڑو اور اوس کی
 عبادت کرو جو ان متعینات میں ظاہر ہے۔ اور وہی ذات واجب
 الوجود ہے وہی اللہ ہے۔ مظاہر کی عبادت چھوڑو اور یہ آیت نص
 صیح ہے کہ ذات باری کے سوا کوئی خدا نہیں ہے لیکن متکلمین
 تاویل کرتے ہیں کہ۔ الہ۔ سے مراد اتم حق ہے جسکی عبادت کا شرف
 نے حکم دیا ہے اور انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ یہ امر لازمی ہے
 کہ انبیاء علیہم السلام ابتدا سے دعوت میں یہ کلام ماول خطاب کرتے
 ہیں اور کوئی نبی صیح طور پر زبان سے مطلب بیان نہیں فرماتے
 جسے کوئی ضعیف العقل بھی جائز نہ سمجھے گا۔

(۳۴) خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے (هُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ
 یعنی وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ اور یہ آیت ہے

باب میں نص ہے کہ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے آسمانوں اور زمینوں میں
 ہر منظر میں۔ لیکن متکلمین کہتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ اللہ معنی
 معبود ہے۔ اور آیت کے یہ معنی ہیں کہ وہی معبود ہے آسمانوں
 اور زمین میں۔ وہ کچھ نہیں سمجھتے کہ لفظ اللہ علم ذات واجب الوجود
 ہے اور غیر معانی میں اس کا اطلاق جائز نہیں ہے۔ لیکن باوجود
 اس کے بھی جب معانی یہ ہیں کہ وہی معبود ہے آسمانوں اور
 زمین میں۔ تب لازم ہے کہ جو معبود ہو آسمانوں اور زمین میں
 وہ عین اللہ ہو اور یہ نتیجہ ہمارے دعویٰ کے مرید ہے مگر
 اس صورت میں کہ آگے بڑھ کر معبود کو عبادت شرعیہ کے ساتھ
 مقید کر دیا جائے۔ پس اس صورت میں کلام الہی منجملہ الفاظ
 ماولہ کے ہو جائے گا۔ اور نیز خدا تعالیٰ فرماتا ہے **هُوَ الَّذِي**
فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ یعنی وہ ایسا ہے جو آسمان میں بھی
 الہ ہے اور زمین میں بھی الہ اور یہ آیت اس باب میں نص ہے
 کہ اللہ تعالیٰ ہر آئہ کا عین ہے جو آسمان و زمین میں الہ ہیں۔
 لیکن متکلمین تاویل کرتے ہیں جو قابل التفات نہیں ہے۔ اور نیز

خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِن الَّذِي يُبَايِعُكَ لِعَمَلٍ يَأْتِيكَ اللهُ
يَكْفُلُكَ اللهُ قَوْلُ اَبِي جَهْمٍ نے تمہاری بیعت کی اور انہوں نے اللہ کی
بیعت کی اور ان کے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے۔ پس اس سے ثابت
ہو کہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم عین اللہ تھے اور صحابہ اس
بیعت کے وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم بن مشاہد خدا تھے جو
منظر خدا تھے۔ لفظ انہما کے ساتھ خدا تعالیٰ نے ان معانی
کی تاکید فرمائی ہے۔ اور ارشاد فرمایا ہے کہ صحابہ تابعین کے
ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ اور اس وقت میں صحابہ تابعین کے
ہاتھ پر حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ہاتھ تھا جس سے
یہ ثابت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مشاہدہ صحابہ میں عین خدا
تھے اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ اس مشاہدہ میں
خدا کا ہاتھ تھا۔ اور اور بہت سی آیات اور احادیث اس
امر کی موید ہیں کہ حق تعالیٰ مظاہر ممکنہ میں ظاہر ہے لیکن ان کا
بیان باعث تطویل ہے۔

(۳۵) اگر کوئی شخص کہے کہ جب یہ محرمات مرید و غیرہ منجملہ مرد

مظاہر حق بن اور حق کے ساتھ عینیت رکھتی ہیں تب انکی عبادت مذہب
 و ممنوع نہونی چاہئے اس لئے کہ عبادت عین حق کی عبادت ہے
 تب اسکا یہم جواب ہے کہ عبادت مظاہر و مستم کی ہے ایک تو
 بہم کہ عبادت کسی متعین شے کی اس طرح کیجائے کہ خاص اور سہل
 کی عبادت مافی الذہن ہو پس یہم عبادت تو شرک ہو اور عظیم
 اور انبیا اور مرسلین اسی لئے مبعوث ہوئے ہیں کہ اس شرک
 سے باز رکھیں اور ایسی شے متعین کی عابد اور اس کے عابد ہیں۔
 جو متعین ہے۔ خواہ وہ اس متعین کو حقیقت کے ساتھ عین اللہ
 اور شیونات الہی میں سے سمجھیں یا خدا کا غیر خیال کرین مگر نیت میں
 عبادت اس متعین خاص کے ہو اور خواہ اس متعین کو حقیقی
 خدا خیال کرین یا مقرب خداوند حق سمجھیں بہر حال میں شرک ہے اور
 ایسا کرنیوالا ظالم ہے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور یہم شرک ہرگز
 نہیں نجات جائے گا دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرین جو ظاہر
 ہے ان متعینات اور مظاہر میں اسطور پر کہ گو سجدہ ان متعینات کی
 طرف کرین لیکن مقصود اجر و ثبوت سجدہ کی الی اللہ ہو جو مظاہر میں

ظاہر ہے سجدہ منظر ممکن کی نسبت نہ ہوتی تو یہ مظاہر اللہ تعالیٰ کی عبادت کا قبلہ ہو جائیں گے لیکن یہ امر غور طلب ہے کہ اون مظاہر کو قبلہ بنانا شرع نے جائز رکھا ہے یا نہیں جیسے کعبہ کو قبلہ قرار دینا شرع نے سنجیدہ فرمایا ہے۔ پس عبادت اس طور پر جائز کیا بلکہ واجب ہو اور اگر شرع نے قبلہ بنانا جائز نہیں رکھا جیسے بت وغیرہ پس اون کے طرف متوجہ ہو کر عبادت کرنا حرام ہے۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ گو سب مظاہر میں وہی ایک ذات حق ظاہر ہے لیکن ہر منظر میں خاص قسم کا تعین ہے۔ جو دوسرے میں نہیں ہے اور ہر تعین میں خواص لازمی اور عارضی ہیں پس بعض تعینات کے لوازم سے یہ امر ہے کہ وہ قبلہ عبادت قرار پائیں اور اسوجہ سے اون کی طرف متوجہ ہو کر حق تعالیٰ کی عبادت ہوتی رہی ہے جو سب مظاہر میں ظاہر ہے اور بعض تعینات کے لوازمات سے یہ امر ہے کہ اون کی طرف متوجہ ہو کر عبادت نہ کی جائے اور اگر کوئی اونہیں قبلہ عبادت بنائے تو مستوجب عذاب ہے اور خواص لازمی و عارضی مظاہر کا سمجھنا اور اون سے امر مقصود بالذات کا استنتاج بہت مشکل ہے

اس سے متعلق بحث کرنا زیادہ مفید نہیں ہے اسی طرح اعمال مکلف
 بھی حق تعالیٰ کے فیوضات میں سے ہیں لیکن بعض اعمال کے لوازم
 بہم ہیں کہ عامل اودن اعمال سے ثواب و رضا و قرب الہی کا مستحق
 ہوتا ہے اور بعض اعمال کے لوازم بہم ہیں کہ عامل اودن اعمال
 سے عذاب و غضب اور بُعد ذات الہی کا مستحق ہوتا ہے۔ شریعت
 نے ان اعمال کی تفصیل پوری بیان کر دی ہے پس شیعہ کو
 میزان اعمال قرار دینا ضروری اور لازمی امر ہے اور چونکہ
 خواص اعمال بغیر بیان شیعہ دریافت ہونے ممکن نہ تھے لہذا خداوند تعالیٰ
 نے اپنی رحمت سے رسولوں کو مبعوث کیا تاکہ وہ اعمال کے اضرار
 اور منافع بیان کریں۔

(۳۶) اثنائے بیان مقصود وہ تذکرہ آگیا تھا جسکا اوپر ذکر ہوا
 اب پھر اصلی مقصود کے طرف عود کرتے ہیں پس واضح رہے کہ ذات
 اللہ جل شانہ وجود محض ہے۔ تمامی اوصاف عارضی سے معزئی ہے
 اور اپنی ذات میں نہ ان معنوں سے موجود ہے کہ اوس سے
 وجود قائم ہوا۔ بلکہ بہر تہ ذات وہ خود نفس وجود ہے اور وہ شبہ

موجود ہے نہ بعروض صفات اور ہرگز اپنے مرتبہ ذاتی میں معدوم
 نہیں ہے اور یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ ذات واجب الوجود
 قدیم ہے اور جبکہ واجب اور قدیم ہونا ثابت ہوا دسکا معدوم ہونا
 محال ہے اس لئے کہ ہر شے دو طرح معدوم ہو سکتی ہے۔ یا خود بخود
 یا کہ معدوم کرنے والے کے مقابلہ کے باعث سے۔ اور یہ ممکن
 نہیں ہے کہ کوئی شے خود بخود معدوم ہو سکے اگر خود بخود معدوم
 ہونا تسلیم کیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر شے خود بخود
 موجود بھی ہو جاتی ہے اس لئے کہ جس طرح وجود کا حادث ہونا سبب
 محتاج ہے اسی طرح عدم کا ظہور بھی سبب کا محتاج ہے۔ پس باقی
 رہے دوسری صورت وہ بھی ممکن نہیں اس لئے کہ یہ بات
 ثابت ہو چکی ہے کہ ذات واجب کا وجود ہے اور نیز ذات واجب
 حادث نہیں ہے قدیم ہے۔ اور دو حال سے خالی نہیں یا معدوم
 کرنیوالا مقابل قدیم ہوگا یا حادث ہوگا۔ اور مقابل قدیم ہونا ممکن
 نہیں ہے اس لئے کہ اگر معدوم کرنیوالا مقابل قدیم ہوتا تو اس کے
 مقابلہ میں خلاق عالم کا وجود ہی کیونکر ہو سکتا تھا اور جبکہ خلاق عالم

کا وجود اور قدیم ہونا ثابت ہے تب وہ خود کافی شہادت اس امر کی ہے کہ معدوم کرنے والا مقابل قدیم نہیں ہے اگر ہوتا تو ممکن تھا کہ اس کے مقابلہ میں ذات واجب کا وجود ہوتا۔ باقی رہا مقابلہ حادث تب یہ مان لینا پڑے گا کہ حادث کے حدوث کی علت وہی قدیم ہوگا اور یہ ممکن نہیں ہے کہ معلول علت کو معدوم کر سکے اس لئے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ حادث قدیم کی مقابلہ میں قدیم کے وجود کو اگر معدوم و منقطع کرنے کی سعی کرے تو قدیم حادث کی ضد میں اس کے وجود کو دفع کرے حالانکہ دفع کرنا بمقابلہ قطع کر نیکے سہل ہے اور قدیم بمقابلہ حادث کے قطعاً قوی تر اور اولی تر ہوگا پس مقابل حادث کا بھی وجود ممکن نہیں لہذا یہ امر ثابت ہے کہ ذات واجب الوجود کا معدوم ہونا ممکن ہے اور وہ ابدی ہے اور ہمیشہ رہیگا۔

(۳۷) اپنے ذاتی مرتبہ میں ذات باری بے نیاز واجب الوجود ہے جس میں عدم کی قابلیت نہیں ہے اور اسوجہ سے کہ خود وجود کوئی صفت جیسے علم قدرت اور خلاقی۔ اور رزاقی۔ وغیرہ

صفات میں سے اس کے مرتبہ ذاتی میں کوئی صفت نہیں ہے
 - بلکہ ذات والا صفات نفس وجود مطلق ہے۔ اور ذات پاک بذات
 خود حاضر ہے۔ اور اس مرتبہ میں بوجوب استغناء اپنے کمال
 ذاتی میں عالم سے مستغنی ہے۔ اس مرتبہ تک کسی کا ادراک
 نہیں پہنچتا۔

یہ نقاب آن جمال نتوان دید	و درخش جز مشال نتوان دید
روے اور ابر زلف و خال نتوان	دید بی زلف و خال نتوان دید
بنجیالے از و شدم قانع	کہ از و جز خیال نتوان دید
آفتاب است در ظلال نہان	زد بغیر از ظلال نتوان دید

یہ مرتبہ عدم تعین و استحصار کل ہے جس میں ہر قید سے اور اعتبار
 سے ذات باری بری ہے اور اس حقیقت سے ذات محترم اصناف
 نفوت اور صفات سے منزہ ہے اور دلالت الفاظ و نعات سے
 مقدس ہے نہ اس کے جلال کی لغت میں نقل کو زبان عبارت
 نہ عقل کو اس کی کنہ کمال میں امکان اشارت ہے اور باب کشف
 اس کی حقیقت کے ادراک سے حجاب میں ہیں اور اصحاب علم و حکم

معرفت کی امتناع سے اضطراب میں ہیں اور اس کے نشان کی نشانی
بے نشانی ہے۔ اور اس کے عرفان کی نہایت حیرانی ہے۔
حافظ شیرازی کے مصرع ذیل سے اشارہ اسی مرتبہ کی طرف ہو
۵۔ غنائکار کس نشود دام باز چین۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

الْحُجْرَةُ دَرَجَاتُكَ الْإِدْرَاكِ الْعَاطِلُ

یعنی حصول ادراک باری سے عاجز ہونا خود ادراک ہے۔ جبکہ
مطلب یہ ہے کہ ذات باری کا ادراک محال ہے اور اعتراف
عجز ہی اپنے اس ادراک میں ادراک ہے اور کمال معرفت یہ ہے
کہ حقیقی کی ذات قابل ادراک نہیں ہے۔ اور حدیث شریف
میں آیا ہے کہ۔

إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ حِجَابًا مِنْ نُورِهِ ظَلَمٌ

یعنی ذات باری کا پردہ ہے نور و ظلمت۔ نور سے مراد اوصاف
جمالیہ اور اوصاف فعلیہ ہیں اور ظلمت سے مراد اوصاف جلالیہ
اور اوصاف انفعالیہ ہیں ذات باری جو غنی مطلق اور وجود مطلق ہے

وہ صفات میں چھپی ہوئی ہے۔ نہ ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہو
نہ ملائکہ مقربین کے سامنے۔

اسے برتر از خیال و قیاس کمال ان وہم || وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

یہہ ذات جو وجود مطلق اور اپنے کمال ذاتی میں پردہ غیب میں موجود
ہے اس مرتبہ میں اسے غیب الغیب کہتے ہیں اور اس کا موافق میں
میں ظہور ہوتا ہے اور عارفوں کو انہیں موافق میں مشاہدہ اور اس
ہوتا ہے اور وہ موافق تعینات اور شیونات ذات ہیں اور غیر متناہی
ہیں۔ لیکن ان مراتب کے کلیات چہ ہیں۔ جنہیں سے دو مرتبہ
اول و ثانی تو ایسے ہیں جنہیں تعدد کی جگہ نہیں ہے۔ اور ہر
تین جو نہ من کیا جاسکتا ہے ان دو مرتبوں کے بعد ہے۔
باقی چار مراتب ان مراتب کے نیچے ہیں۔ اور ان چار مراتب
کے ماتحت بے شمار انواع و اجناس و اسرار و ہن ذات واجبہ
کا ان مراتب و تعینات میں ظہور صرف کمال اسمائی سے موصوف
ہونے کے لئے ہے۔

مرتبہ اول

(۳۸) تین اول سے مقصود وہ ذات حق ہے جو اپنی ذات کو علی الجہل عالم کرتا ہے اس طرح کہ عالم بالکل عین ذات ہو اور صرف ظہور عالم کی صلاحیت ہے۔ اور ذات سے کوئی امتیاز نہیں ہے اور پورے صفات واسما سے علی الاجمال متصف ہے مگر اس طرح کہ سمیع و قدیر عین امتیاز نہیں ہے۔ اور یہ مرتبہ ذاتی احدیت محض کہلاتا ہے کثرت کو اوس میں ذرا بھی دخل نہیں ہے۔ خواہ اعتباری کثرت یا حقیقی۔ اس مرتبہ میں سب ممکنات معدوم ہیں اور سب اسمائے مجہولہ اور یہ مرتبہ غیب اول ہے اس لئے کہ ذات پاک نے اس مرتبہ میں غیب الغیب سے اولاً ظہور فرمایا ہے اور ذات فی الغیب ہو جو لوگ کہ بتائید الہی کشف حجاب سے مستفید ہوئے ہیں اون کے روشن خیالوں میں یہ امر آیا ہے انہیں میں سے بعض نے اس مرتبہ کا نام عار کہا ہے۔

مرتبہ دوم

(۳۹) تین ثانی سے مراد وہ ذات ہے جو مستحج صفات واسما کیہ و جزئیہ بطور تفصیل ہے۔ اس طرح کہ ہر اسم متمیز ہو سکتا ہے

سچ قدیر سو متمیز ہو سکتا ہے قدیرِ سلیم سے اس مرتبہ میں
 کثرت اعتبار بہم پیدا ہو گئی۔ اسم سے مراد ایسی ذات ہے۔
 جو کسی صفت سے مصف ہو اس میں امتیاز اس مرتبہ میں پیدا ہوا
 اسکا اگرچہ بہت کثیر ہیں لیکن ایک دوسرے سے ممتاز ہیں مگر چونکہ
 عین ذات واحد ہے پس ہر اسم بغیر از ذات ہو سکے گا اور
 ہر اسم بغیر از دوسرے کے ہو سکے گا۔ اور ہر اسم کے ساتھ
 ذات مطلق کی توصیف صحیح ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔

هُوَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْحَمْدُ

اس مرتبہ میں ذات باری کو اعیان ممکنات کا علم تفصیلی بالامتیاز
 حاصل ہے اعیان ممکنات نے ثبوت علی پیدا کر لیا چونکہ مرتبہ علم میں
 اعیان ممکنات ثابت ہیں لہذا انہیں اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور
 یہم خلاق عالم کا علم ہے جسکے بموجب خلاق عالم نے عالم کو پیدا کیا
 اور اعیان کو ادنیٰ استعداد کے بموجب فی الخارج ظاہر فرمایا۔
 یہی بات ہے کہ جب خدا تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے تو اعیان ثابتہ میں
 اویں عین کو مغالب فرما کے جیسے ظہور میں لانا منظور ہوا ارشاد فرماتا کہ

کہ ہو جا۔ مگر ایسے کلام کے ساتھ جو حروف اور آواز سوسبت کے ہیں پس
 وہ عین ثابتہ امثال حکم کرتا ہے اور حکم کے ساتھ ہی بلاتا خیر مکتون
 ہو جاتا ہے۔ اور اعیان ثابتہ میں بھی ہر عین کو اپنے وجود میں
 استعداد خاص ایک زمانہ معین میں اوصاف خاص کے ساتھ
 مقصد ہونی کی حاصل ہے۔ یعنی ہر عین بنظر اپنی ذات کے
 ظہور کا مقتضی نہیں ہے البتہ اوصاف خاصہ کے ساتھ ظہور کا
 مقتضی ہے چنانچہ عین حضرت ابوبکر بن الصدیق رضی اللہ عنہ
 صلاحیت ظہور کا مقتضی نہیں ہے جب تک کہ وصف صدیقیت۔
 فی الخارج ظہور پذیر نہ ہو۔ اور عین ابو جہل میں صلاحیت ظہور
 نہیں ہے جب تک کہ وصف کفر فی الخارج ظہور پذیر نہ ہو۔ اور
 ہر عین اعیان ثابتہ میں سے ایک اسم الہی کا منظر ہے۔ اور
 وہ اسم الہی اس کا عین ہے۔ اور چونکہ اللہ تعالیٰ جو اطلاق
 ہر عین کی استعداد اور قابلیت کے بموجب افاضہ وجود فرماتا ہے
 پس بعض اشخاص میں جو تفاوت ہے جو ان کی خرابی استعداد
 اور مقصور عین سے ہوا ان کے وجود میں صفت تفاوت کے سوا

اور کسی صفت کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اور یہ مبدء فیاض کا
 مقصور نہیں ہے بلکہ کمال ہے اس لئے کہ ہر منظر کو اس کی استعداد
 اور قابلیت کے موافق فیضان وجود فرماتا ہے البتہ مقصور مغایرت
 کا ہے یہی ستر تقدیر ہے اور اسی مرتبہ ثانیہ میں واجب کا ممکن ہے
 امتیاز ہوا ہے اس لئے کہ وہ ذات جو صفات کمالیہ کے ساتھ
 متصف ہے ذات واجب ہر اراعیان جو علم باری میں ثابت
 ہیں وہ ممکن ہیں۔ اس مرتبہ میں دو حقیقتیں مستیز ہوئیں ایک تو
 وہ حقیقت ذاتی جو صفات کمالیہ کے ساتھ موصوف ہے۔ دوسری
 وہ حقیقت ذاتی جو صفات کونیہ کے ساتھ متصف ہر حقیقت اول
 ذات واجب الوجود خدا تعالیٰ ہے۔ حقیقت دویم ممکن الوجود ہے
 جسکی اصل حقیقت اول ہے اور جوابی اصل حقیقت پر عود کر گیا
 ہے یہ مرتبہ ثانیہ مرتبہ ثانیہ اول کے خلاف ہے اس کے ساتھ
 تعین اول میں تمامی اسما اور صفات الہیہ و کونیہ بالکل واحد ہیں
 اس مرتبہ میں کثرت کو مطلقاً دخل نہیں ہے بلکہ احدیت محض ہے
 لہذا تعین اول احدیت کہلاتا ہے اور تعین ثانی واحدیت اور

ثابت کے نام سے موسوم ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایصال فیض میں جمیع اعیان کے محمد ہیں۔ مرتبہ تعین اول و تعین ثانی و وزن مرتبہ الہیہ ہیں ان کے ماتحت مراتب ممکنہ کو نیہ ہیں تعین ثانی کے بعد منظر عام مقرر ہوا ہے۔ جس میں حقایق امکانیہ کے ظہور کی صلاحیت ہے۔ اور تمامی ممکنات و کائنات عمایین ظاہر و موجود ہیں جب اس اسم رحمن اعیان کائنات کے طرف متوجہ ہوا اور اعیان کائنات پر رحمت کی تب ایک نقبت بے کیف نمودار ہوئی اور یہ عماتحقق ہوا پس یہ عمایین نقبت رحمانی ہے اور یہ عماتمظهر رب ہے اس لئے کہ اسی عمایین رب ظاہر ہوا۔ ایک اعرابی عالم اسرار نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ زمین و آسمان پیدا کرنے سے قبل ہمارا رب کہاں تھا۔ جناب مدوح نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ۔

كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُمْ هَوَاءٌ وَلَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ ۝

یعنی۔ خدائے پاک قبل از تخلیق زمین و آسمان ایسے عمایین تھا کہ نہ اوس کے اوپر ہوا تھی نہ نیچے ہوا تھی ہوا سے مراد عالم امکان

اور مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ منظر عا میں تھانہ اوپر ممکنات سے
 کچھ تھانہ نیچے ممکنات سے کچھ تھانہ کی معنی لغت میں رقیق ابر کے
 ہیں اور بغیر ہوا بھی ممکنات میں ترشح ہوا کرتی ہے اس جگہ
 علم سے مراد اسی منظر سے ہے جس کا ذکر کیا جا چکا ہے امام احمد
 بن حنبل قدس سرہ نے اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے۔

كَانَ اللَّهُ وَلَكُم مَعَهُ شَيْءٌ

یعنی باری تعالیٰ منظر عا میں تھا اور اس کے ساتھ ممکنات میں سے
 کچھ بھی نہیں تھا شیخ الاسلام عبداللہ انصاری نے فرمایا ہے کہ
 امام احمد کا یہ کلمہ جامع اسرار ہے۔

مرتبہ سویم

(۴۰) تعین سویم منظر ارواح ہے۔ جو تعین مواد عوارض اجسام
 سے جیسے رنگ اور اشکال ہیں ان سے مجرور ہے ارواح قابل اور
 ہیں اپنا اور غیر کا اور اک کر سکتی ہیں بذات خود اشارہ حسیہ کی طبیعت
 نہیں رکھتیں اور ارواح دو قسم کی ہیں ایک وہ جو نہ تدبیر و تصرف
 سے کچھ تعلق رکھتے ہیں نہ اجسام سے دوسرے وہ جو تدبیر و تصرف

واجہام سے تعلق رکھتی ہیں۔ قسم اول میں سے ایک قسم تو اذن
 ارواح کے ہر جو مشاہدہ حق میں گزشتہ دو ہائے ہم ہیں اور نہیں خود
 اپنی بھی خبر نہیں ہے نہ کسی اور کی کچھ خبر ہے حق سبحانہ تعالیٰ
 کے مشاہدہ میں منفرد ہیں اور ہر مشاہدہ حق میں متفرق ہیں ہا
 قسم کی ارواح کو کتاب و سنہ میں ملا، اعلیٰ سے تعبیر کیا گیا کہ
 اور سب ملائکہ کہلاتے ہیں۔ یہ ملائکہ حضرت آدم کے سجدہ پر
 مامور نہیں ہوئے تھے۔ اس لئے کہ تکلیف اسی فرع کے لئے
 ہے جو ذمی شعور ہوا اور چونکہ یہ بے شعور ہیں پس انہیں سجدہ
 کی تکلیف کیونکر دیجا سکتی تھی۔ حسب ذیل آیت میں اس طرف
 اشارہ ہے۔

مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْـدِيْ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ
 الْعَالِيْنَ
 جبکہ ابلیس نے حضرت آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تب ابلیس
 کی طرف خطاب کر کے یہ ارشاد ہوا ہے کہ کس چیز نے تجھے
 سجدہ سے منع کیا جو تو نے اوس شخص کو سجدہ نہیں کیا جیسے میں نے
 اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا تو نے تکبر کیا حالانکہ تو ملائکہ عالمی میں

نہ تھا جو مامور بسجود نہیں ہیں۔ اور ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہے
 اَنْ ذَكَرْتَنِي فِي مَلَاَئِكَةٍ ذَكَرْتَنِي فِي مَلَاَئِحِجِي
 یعنی خداوند تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ اگر بندہ مجھے مجلس میں یاد
 کرتا ہو تو میں اسے ایسی مجلس میں یاد کرتا ہوں جو اس مجلس
 سے بہتر ہے جہیں اس نے مجھے یاد کیا۔ خدا تعالیٰ نے عہد
 میں ان ملائکہ ملاء اعلیٰ کو پیدا کیا اور وجود عطا فرمایا۔

(۴) ملائکہ مذکورہ کی اخیر صف میں ایک فرشتہ کو پیدا کیا جہیں
 ہر چیز کا عالم مکنون فرمایا جو کچھ کہ اہل جنت کی جنت میں اور اہل
 دوزخ کی دوزخ میں داخل ہونے اور موت کے فوج ہونے
 پیدا ہوگا اس سب کا علم اس فرشتہ میں مکنون ہے اس فرشتہ
 کا نام عقل اول اور عقل کل ہے۔ اہل تصوف اور اہل شریعہ کے
 مصطلحات میں اس فرشتہ کا نام قلم اعلیٰ ہے اور اس فرشتہ
 کے ماتحت دوسرا فرشتہ ہے جہیں بالتفصیل ان علوم کا فیضان ہوتا
 ہے اور اس فرشتہ تعانی کو نفس کل کہتے ہیں اور اہل تصوف
 اور اہل شریعہ اسے لوح محفوظ کہتے ہیں۔ جو تغیر و تبدل سے

محفوظ ہو۔ اور جو کچھ ہو نیوالا ہے اس لوح میں محفوظ ہو۔ باقیات
 اس قلم کی جو عقل کل ہے اور اور بھی ملائکہ ہیں جنہیں کچھ کائنات
 کا علم عطا ہوا ہے۔ ان میں ایک ایک سال کا علم کائنات مکنون کیا گیا
 وہ بھی ملائکہ اقلام ہیں اونٹے اون دوسرے ملائکہ پر فیضان
 ہوتا ہے جو اون کے ماتحت ہیں اور جو ملائکہ الواح ہیں اور
 کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم ان الواح میں سے کسی لوح
 میں ثبت کرتے ہیں اور اس حکم کی مدت نہیں ثبت کرتے جس
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم باقی ہے بعد ازاں جبکہ اس کی مدت
 منقضی ہو جاتی ہے تو اسے مٹا دیتے ہیں اور اس کے
 خلاف حکم ثبت کر دیا جاتا ہے لیکن لوح محفوظ میں ایسے تغیر و تبدل
 کو دخل نہیں ہے اگر حکم موقوف ہے تو بقید وقت لوح محفوظ
 میں محفوظ ہے۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ **لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ**
يُحْوِلُهُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَ اَمِّ الْكِتٰبِ
 یعنی ہر مدت کی ایک کتاب ہو جو مدت اور میں درج ہے خدا تعالیٰ
 جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو چاہتا ہے وہ نجات رہنمائی

یہی الواح میں سے کسی چیز کو اس کے وقت کے منقضی ہونیکے
بعد محو فرمادیتا ہے اور کسی چیز کو اس کی مدت میں ثبت فرمادیتا
اور اللہ تعالیٰ کے پاس ام الكتاب ہے جس سے مراد نفس کل ہر
جسے لوح محفوظ کہتے ہیں اور جس میں عل محو و اثبات نہیں ہوا کرتا ہر
بلکہ محو و اثبات دوسری الواح میں ہوا کرتا ہے جیسا کہ اوپر بیان
کیا جا چکا ہے۔

ملائکہ ملاز علی اور عقل کل و نفس کل کے سوا اور دوسرے ملائکہ
صفت بصف موجود ہیں جو اپنے مراتب میں واقفیت رکھتے ہیں اور
اسے جو ہر عامین اپنے اپنے خدمات پر مامور ہیں اور امثال حکم
خدا تعالیٰ کر رہے ہیں جیسا کہ خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ

کوئی ایسا نہیں ہے جسکا مقام معلوم نہ ہو جس سے تجاوز ممکن نہیں ہے
صفت علی میں بعد عقل و نفس کل ملائکہ مقربین ہیں جیسے جبرئیل
میکائیل اور سب ملائکہ منتظر حکم ہیں تاکہ تعمیل کریں اور ان ملائکہ
کی سرشت میں احکام خدا سے نافرمانی نہیں ہے۔ ان کے بعد

جو ہر عاقلین ملائکہ طبعیہ ہیں۔ جو عالم اجسام علویہ و سفلیہ۔ پر مومل ہیں
 ان کی سرشت میں بھی تا فرما فی نہیں ہے۔ اور یہ ملائکہ مامور ہوا
 ہیں جن خدمات پر مقرر ہیں اور انہیں کے انجام دینے میں مصروف
 رہتے ہیں ہی ملائکہ مدبر عالم علوی و سفلی ہیں ان میں سے بعض
 نمود تولید و تغذیہ اور دیگر امورات متعلقہ اجسام پر مامور ہیں
 اور بعض کتابت و اوقات پر مامور ہیں جو منجملہ ملائکہ اقلام والواج
 ہیں اور یہ نص کے بموجب ملائکہ کرام ہیں اور یہی الواج محل
 محو اثبات ہیں۔ گناہ جو وہ کہتے ہیں عنایت الہی اوسے محو
 فرما دیتی ہے۔ اور انہیں سے بعض وہ ملائکہ ہیں جو انسان کو
 بھلی باتوں کو کرنے کی صلاح دیتے ہیں اور ملائکہ میں سے ہر شے
 باسما و متنزیہ خدا تعالیٰ کی تسبیح میں مشغول ہے انہیں اسما سے
 تشبیہ کی کچھ بھی خبر نہیں ہے۔ اور ہر فرشتہ اس اسم
 کی تسبیح کرتا ہے جو اس کا منظر ہے اگرچہ انکا وجود بعد عالم شہادت
 ہے لیکن سبب لطافت اور عالم جبروت سے ان کے قرب
 کی جو کثرت تعین ثانی ہے۔ یہ مرتبہ ثالثہ میں شمار کی گئی۔

(۴۲)، باقی رہیں ارواح متعلقہ اجسام جنہیں نفوس ملکیت و نفوس
 حیوانات ہیں اور نفوس شیطانیہ و نفوس جہشیہ نفوس شیطانیہ و جہشیہ نفوس
 اسم مفضل ہیں اور اسی اسم کی تسبیح کرتے ہیں اور گمراہی پر استعداد ہیں
 اس لئے کہ ان کی پیدائش کا مقصدنا ہیجی اور ارواح متعلقہ اجسام میں
 سے ایک روح انسانی ہے جو لطائف البیہ میں سے ایک لطیفہ
 جسمین تامی اشیا کا علم بالفعل مکنون ہے۔ اور جو مظہر غیور
 ثانی بدرجہ کمال واقع ہوئی ہے اور عقل کلی کے ذریعہ سے
 تامی امور کا مشاہدہ کرتی ہے۔ اور عقل کل وہی ہے جسمین
 وہ سب کچھ مکنون ہے جو کچھ تار و زحشر ہوگا اور جو کچھ اوسین
 مکنون ہے وہ سب کچھ روح انسانی میں مکنون ہے اور یہ
 عقل کل سے افضل ہے اگرچہ روح انسانی امر واحد ہے لیکن
 اوسین بہت سے تعینات کا تعین ہے۔ اور یہ تعینات ارواح
 حیوانیہ میں سے ہیں اس لئے کہ ہر فرد انسانی میں ایک ایک روح
 حیوانی سرایت کئے ہوئے ہے اور روح حیوانی ایک جسم لطیف
 بشکل جسم انسان ہے اور بدن میں ساری ہے۔ اسطورہ پر کہ اسکا

ہر جزو جسم انسانی کو ہر جزو پر منطبق ہے بلکہ ہر جزو بدن انسانی ہر
روح انسانی کا ہر جزا یا سا ملا ہوا ہے کہ اس کا پتہ ہی نہیں مل سکتا
جیسا کہ حضرت شیخ محب اللہ صاحب الہ آبادی قدس سرہ نے
فرمایا ہے کہ امراضنا اجسادنا ہی روح حیوانی متلذذ و متکلم
ہوتی ہے روح انسانی قطع نظر اس یقین کے مرتبہ وحدت میں
فرو ہے جو لذات و الم سے پاک ہے چنانچہ شیخ اکبر قدس سرہ نے
اسکی تائید میں نفس بیان کی ہے اور یہ روح حیوانی جو بطور خام
متعین ہے۔ روح انسانی سے مرکب ہو جو روح انسانی یقین سے
مجرد اور مطلق ہے۔ اس لئے کہ اس مطلق کا وجود اور ظہور اسی
مستقیم ہے چنانچہ مولانا کے روم کی مندرجہ ذیل شعر کا پہلی مطلب ہے

تفرقہ در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود
-------------------------	-------------------------

یعنی تفرقہ اور امتیاز صرف روح حیوانی میں ہے جو متعین ہے
اور روح انسانی اپنی ذات کے مرتبہ میں قطع نظر ان تعینات
کے نفس واحد ہے۔ کثرت کو اوس میں دخل نہیں ہے اور یہ روح
حیوانی ایک جو ہر لطیف ہو۔ اور ابدی ہے۔ موت کے بعد معدوم

نہیں ہوتی موت عدم نہیں ہے بلکہ تفریق اجزا کو موت کہتے ہیں
 یعنی یہ روح بدن سے جدا ہو کر عالم مثال منفصل میں اپنی صورت
 پر رہتی ہے اور قبر میں اسی سے سوال ہوتا ہے اور سوال کرتے ہوئے
 دو فرشتہ ہیں جنکا نام مکر و نکیر ہے چنانچہ شریعت میں بالتفصیل
 اسکا بیان مذکور ہے۔ افراد انسانی میں جو فرق ہے وہ اسی
 روح حیوانی کے فرق پر مبنی ہے انسان کامل اس روح کو لذت
 نفسانی سے باز رکھتا ہے اور اس کے شہود میں یہ یقین فانی
 ہو جاتا ہے اور اس کی حقیقت جو لطیفۃ الہی ہے وہ عالم کلیہ
 و اطلاق کو دیکھ کر وہی ہو جاتی ہے۔ شیخ صدر الدین فونوی
 قدس سرہ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا۔ اولیاء کی ارواح کئی ہیں
 جبکہ معنی یہ ہیں کہ اولیاء کل ارواح سے واقف ہیں لیکن اولیاء
 معرفت الہی میں مختلف ہیں ہر ایک کو بموجب اپنے مراتب کے
 معرفت حاصل ہے اور اس میں اسرار یہ ہے کہ یہی روح اگرچہ
 واحد ہے اور کامل لیکن ہر یقین کے خواص اور لوازمات ہیں
 جو دوسرے تین میں نہیں ہیں پس بعض یقینات میں بعض ^{فکین}

میں جا پڑتی ہے۔ اور وہ سفینِ جہل میں مبتلا ہوتا ہے۔ اور بعض
 تعینات میں بکین میں جا پہنچتی ہے اور معرفتِ الہی میں کمال
 حاصل کرتی ہے۔ لیکن معرفت اور علم میں بھی تعینات مختلف ہیں
 ہو جب انہی اپنی استعداد کے جو تعین سے حاصل ہے۔ بعض تعینات
 اعلیٰ درجہ کے کمال کی حد تک ہیں اور بعض اس سے کم اور بعض
 اس سے کم علیٰ ہذا القیاس اور کامل و ناقص و تملذ و متالم ہی
 روح انسانی ہے لیکن انہیں تعینات میں اور بشرط تعین اور روح
 اعظم ہر مومن علم اتم کے ساتھ متصف ہے۔ اور روحِ اہل
 سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم عالم ارواح میں دوسری ارواح
 پر بہ نبوت مبعوث ہوئی جس سے مراد دیگر انبیاء کی ارواح میں
 اور اولیا کی ارواح میں اور ناقصین کی ارواح میں ہیں اور
 کل ارواح میں نبوت روحِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان
 لائیں اور عالم ارواح میں انہوں نے اسکا اقرار کیا اور روح
 محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب ارواح سے عہد و پیمان
 لیا کہ عالم غاصر میں آنیکے بعد وہ آپکا اتباع کریں گی۔ اور سب ارواح

نے عہد و میثاق اسکا دیا۔ یہی معنی ہیں حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے۔

کُنْتُ نَبِيًّا وَادْمَرَيْتُ الْلُحُومَ وَالْجَسَدَ
اور نیز اس حدیث کے کہ۔

لو کان موسیٰ بن عمران حیالما وسعہ الا اتباعی
یعنی اگر موسیٰ بن عمران زندہ ہوتے تو اس وقت اس کے سوا کچھ نہ کہتے
کہ میرا اتباع کرین اور یہہ اسوجہ سے بھی ہونا چاہئے تھا کہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم جن ارواح پر مبعوث ہوئے تھے اوغین حضرت
موسیٰ بھی تھے اور جب حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اون پر
مبعوث تھے تب جس طرح کہ عالم ارواح میں وہ تبع ہوئے تھے۔
اسی طرح اس عالم میں بھی اتباع اختیار کرتے حضرت رسول صلی اللہ
علیہ وسلم گناہوں سے معصوم ہیں اور اسی وجہ سے کہ جناب مہج
دقت ظہور سے عالم ارواح میں نبی تھے پس سب انبیاء و انہیں کی
امت ہیں اوغین کے زیر لواء روز قیامت رہیں گے۔

مرتبہ چہارم

(۴۲) تین رابع - ایک عالم لطیف ہر عالم ارواح اور عالم شہادت کے بیچ بیچ میں اس عالم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جسکے ادراک میں قوت متخیلہ کا غور شرط ہے دوسرا وہ جسکے ادراک میں قوت متخیلہ کا غور شرط نہیں ہر قسم اول کو عالم مثال متصل اور قسم ثانی کو عالم مثال منفصل کہتے ہیں۔

(۴۳) عالم مثال منفصل ایک عالم لطیف ہے اور بغیر عمل میں لانے اور اختراع کے موجود ہے اس عالم میں ارواح متجسد ہوتی ہیں جیسا کہ جبریل بہ بیت آدمی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا کرتے تھے۔ اور اس عالم میں خضر علیہ السلام اور دوسرے انبیاء اور اولیاء علیہ السلام دکھائی دیتے ہیں جو چاہتے ہیں جدائی کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں اور جیسے چاہتے ہیں دکھائی دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ساریہ کو دکھائی دئے تھے جسکا قصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ساریہ کو کفار سے لڑنے کے لئے بھیجا تھا تاکہ وہ حملہ آور ہوں جب ساریہ لڑائی میں مشغول ہوئے کافر ہلاک گئے۔ اور پہاڑ میں جا چپے ساریہ نے چاہا کہ وہ

اونکا تقاب کرین اور پہاڑ پر پہنچیں اور کفار نے پہاڑ میں فریب
کیا تھا۔ اسوقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں منبرِ نبویؐ
رکھتے تھے روز جمعہ تھا اور آپ خطبہ پڑھتے تھے آپکو یہ حالات
منکشف ہوئے اور اپنے اثنائے خطبہ ہی میں فرمایا۔

یا ساریا ابن زینم الجبل الجبل اور وہاں ساریہ کو حضرت کی صورت
دکھائی دی اور یہ آواز سنائی دی۔ جسہ عنصری تو آپ کا
مدینہ منورہ میں تھا لیکن آپ جد مثالی میں ساریہ کے پاس
پہنچے۔ حضرت عزرائیل جو موت کے وقت مردہ کو دکھائی دیتے
ہیں اسی عالم میں موت کے بعد جب روح جسم سے جدا ہوتی ہے
اسی عالم میں تجمہ ہوتی ہے اور منکر نکیر بھی اسی عالم میں سوال
کرتے ہیں اور قبر میں جو راحت اور لذت حاصل ہوتی ہے وہ
بھی اسی عالم میں حاصل ہوتی ہے اور عذاب قبر بھی اسی عالم میں
ہوتا ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ حتیٰ اذا جاء احدہم الموت
قال رب ارجعنی لعلیٰ اعمل صالحا فاما ترک کلا انہا کلمۃ
قالہا امن و لا اثم برزخ الی یوم یبعثون یعنی جسوقت وہ وقت آتا ہے کہ نبیؐ

اپنی جگہ جنت و دوزخ میں دیکھیں تب کافر جو دوزخ میں اپنی جگہ پہنچے
 ہین کہتے ہین بارب ہین ہر حیات دنیا دیدے تاکہ نیک عمل کریں جو
 ترک کئے تھے لیکن یہ کیونکر ہو سکتا ہے البتہ یہ وہ کلیمہ ہے جو حیات
 کہتا ہے یعنی یہ بے فائدہ بات ہے جو مستجاب نہیں ہوتی اور اسکا
 بیان غلط سمجھا جاتا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ارشاد ہے ولو
 ردوا لعادوا لما نهوا عنه یعنی اگر دنیا میں وہ واپس بھی ہوں
 تو اسکا اعادہ کریں گے جسکی مخالفت ہے یعنی اونکی سرشت میں
 نیک اعمال کی صلاحیت نہیں ہے بد ہی اعمال کی صلاحیت ہے اور
 یہ ارشاد کہ میرٹ و رائیم برزخ الی یوم یبعثون یعنی متوفی کے
 سامنے برزخ ہے جس میں کفار پر عذاب ہوگا تا وقتیکہ قیامت میں مبعوث
 ہوں اور برزخ سے مراد یہی عالم مثال منقول ہے۔ اور بعد قیامت
 جب حشر اجماع ہوگا تب بھی بدن غصری محسوس ہوگا لیکن یہ بدن
 لطیف ہو جائیگا۔ اور بدن مثالی ہو جائیگا اور اس عالم میں اہل
 جنت اپنے اعمال کی صورتوں سے متلذذ ہوں گے اور اہل دوزخ اپنے
 اعمال کی صورتوں سے معذب ہوں گے اور اسکی تشریح یہ ہے

کہ اعمال اشخاص اگرچہ اس عالم میں اعراض ہیں لیکن اون کے
حقایق جو اہر ہو کر عالم مثال منفصل میں باقی رہتے ہیں پس اعمال
حسنہ بصور حور و قصور ہو کر باقی رہتے ہیں اور بد اعمال اگرچہ اس
عالم میں باعث لذت ہیں جیسے زنا لیکن زنا کی حقیقت عالم مثال میں
بصورت آتش محرق و مؤلم ہے خدا تعالیٰ کفار کی نسبت ارشاد
فرماتا ہے **هَلْ تَجْنُونَ اَلَا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** یعنی تمہیں اویکی
جزا دیجائے گی جو تم عمل کرتے تھے اور یہ اس امر کی نص ہے
کہ عمل میں جزا ہے۔

دھم، دوسری قسم۔ عالم مذکور کی وہ ہے جسکے ادراک میں قوت
تشخید شرط ہے پس یاد رکھنا چاہئے کہ اس عالم میں قوت تشخید کے
عمل سے ادراک ہوتا ہے اور دکھائی دیتا ہے جیسا کہ خواب میں
صور تین دکھائی دیتی ہیں کبھی بہہ صورتیں حقایق موجودہ کی
مناسب ہوتے ہیں اور اوس کے مطابق ہوتا ہے اور ایسے خواب
کی تعبیر کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ جیسا دیکھا ہے ویسا ہی ہوتا ہے
اور حضرت جناب ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے

فرمایا ہے کہ ایتداء حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آنیکے
 زمانہ میں سب سے پہلے چیز خواب صحیح تھا۔ اور کبھی ایسا نہیں ہوا
 کہ جو کچھ خواب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا
 وہ نہ ہوا ہو بلکہ جو کچھ دیکھا وہی ہوا جو صورتیں خواب میں دکھائی
 دیتی ہیں بعض اوقات کہ حقائق موجودہ کے مناسب ہوتی ہیں
 لیکن بادی النظر میں مطابق نہیں معلوم ہوتی ہیں ایسے ہی خواب
 کی تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے درحقیقت جو کچھ کہ دکھائی دیتا ہے
 وہ وہی ہے جو تعبیر کیجاتی ہے۔ چنانچہ حضرت سید عالم صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خواب میں میں نے دیکھا کہ دودھ لایا گیا
 اور میں نے پیٹ بھر کر پیا۔ اور باقی عمر مکہ کو دیا۔ حاضرین نے
 دریافت کیا کہ اسکی تعبیر کیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر
 علم ہے یا جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کو کرتے کی حدت
 میں دیکھا تھا۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا
 کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ کرتے پہنے ہوئے ہیں کسی کا کرتہ چھاتی
 تک ہے کسی کا کمر تک کسی کا بندلی تک عمر مکہ کا کرتہ بائون کے نیچے تک ہر

حاضرین نے تعبیر بوجہی آپنے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر ایمان ہے۔

مرتبہ پنجم

۱۶۴، عالم شہادت یہی عالم اجسام ہے۔ جو جو ہر عاقل بعد عقل

و نفس کل بصورت غبار پیدا ہوا جسکی طبیعت میں مادہ اجسام اور اجسام

میں تاثیر اور ظہور حقایق موجودہ نفس کل ہے جو نفس کلی میں فیضان

عقل کلی سے ثابت ہوا اور اس غبار نے پہلے امتداد جو ہر عرش

قبول کیا اور بصورت کر دی بڑھا اور وہ وہی کر رہے جو کل

عالم اجسام کا محیط ہے اور عرش عظیم ہے۔ عاقلین چار فرشتہ پیدا

ہوئے جو حامل عرش ہیں اور بروز قیامت آئندہ فرشتہ حامل عرش

ہونگے اور یہی عرش مستوی رحمن ہے جس پر رحمان ظاہر ہے چنانچہ

خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے الرحمن علی العرش استوی لہذا ذات باری

کی رحمت مجمع عالم کے لئے عام ہے اور کوئی نوع انواع عالم میں

رحمت سے خالی نہیں ہے اور غضب میں بھی رحمت شامل ہے اسلئے

کہ غضب سے رحمت ہی معلوم ہوتی ہے منضوب علیہ میں رحمت عارض

ہوتی ہے اور الم حقائق رحمت میں سے ایک حقیقت ہے پس الم رحمت

وجود میں آیا ہے اسی وجہ سے مغضوب علیہ پر رحمت خیال کیجاتی
 ہے۔ مثلاً اگ کا الم جو گناہگار کو پہنچتا ہے۔ اس لئے ہو کہ گناہ کا
 رنگ اس سے زائل ہو جائے۔ جیسا کہ زرسا ہ کو آگ میں اس لئے
 ڈالتے ہیں کہ رنگ سے صاف ہو جائے۔ جیسے پیچھے بننے پہلے الم
 تو پیدا ہوتا ہے مگر چونکہ بالاخر ان سے صحت حاصل ہوتی ہے اس لئے
 وہ عین رحمت ہیں۔ اسی طرح گناہگار کا الم ہے اور اسی طرح
 قیام حد و دو گو مولم ہے لیکن مزیل گناہ ہے اس لئے عین رحمت ہو
 (۴) عرش غلیم کے جوف میں ایک اور جسم مجوف ہے وہ کرکسی عم
 کہلاتا ہے اور اس کرکسی سے رحمت و غضب خالصہ بندوں سے
 متعلق ہوتا ہے۔ اور اس کرکسی میں ملائکہ ہیں جنکی خدمت بندوں کو
 ایصال رحمت و عذاب ہو اور اس کرکسی کے جوف میں ایک دوسرا
 کرہ ہے جسے فلک اطلس کہتے ہیں اور یہ عرش تغیر ہے اسی سے
 عالم بین تغیر واقع ہوتا ہے۔ اور جس اسم کا یہ فلک منظر ہے اسی کو
 مناسب یہ ملائکہ ہیں جنکی خدمت تغیر عالم ہے اور فلک اطلس کے
 جوف میں فلک ثوابت ہو اور یہ دو سری کرکسی کہلاتا ہے اس میں

ملائک ہن جو اوس فلک کے مناسبت سے ہن یہ وہ بیان ہے جو حضرت
شیخ اکبر محی الدین ابن عربی پر مکشوف ہوا ہے۔ اور مشہور ہے
فلک اطلس عرش عظیم ہے اور فلک ثوابت کرسی کریم ہے اور
فلک ثوابت فیما بین فلک اطلس نہیں ہے بلکہ خلدین واقع ہوا اودین
جنت پیدا ہوئی ہے۔ جنت کی سقف فلک اطلس کی سطح ہے جو دوسرا
جنب سطح محب فلک ثوابت واقع ہے اسکے بعد بانی اور زمین
اور ہوا پیدا ہوئی اور ہوا سے اگ متکون ہوئی اوس کے بعد
بانی اور زمین میں تخر پیدا ہوا اور دھوان پیدا ہو کر مرتفع ہوا
اور منجد ہو گیا اسطور پر ساتون آسمان پیدا ہوئے۔ ہر آسمان میں
فرشتہ اپنی اپنی خدمات میں مشغول ہن اور زمین کے نیچے و درنج
پیدا کی گئی ہے۔

مرتبہ ششم

(۴۴) اس تعین میں انسان ہے اور یہ ایسا منظر ہے جو تمامی مظاہر
کا جامع ہے تعین اول معہ اوس کے جو کچھ اوس میں تھا اور جو کچھ
تعین ثانی میں ظاہر ہوا اور تعین ثانی اوس تمام چیزوں کے ساتھ

بنے اوس کے ماتحت تینوں عالم ظاہر ہوئے کل تعینات انسان میں ظہور
 پذیر ہوئے اور انسان تمامی عوالم کا جامع ہے اور حق تعالیٰ اپنے تمام
 صفات کے ساتھ انسان میں ظہور فرما ہوا ہے اور انسان ازل سے
 ابتداء تک تمامی موجودات کا جامع ہے اسی وجہ سے انسان کا نام
 عالم صغیر رکھا گیا ہے گو اس قدر اجمال کے ساتھ سمجھنا مشکل ہے اس لئے
 کہ انسان کا جامع تعینات ہونا بہت تفصیل طلب امر ہے جبکہ تفصیل
 پوری طور پر اس جگہ بیان کرنا خالی از تطویل نہیں ہے لیکن تاہم
 بہت ہی مختصر طور پر کچھ بیان کرنا ضرور مناسب ہوگا اس لئے کہ بیان
 مذکورہ نہایت ہی مجمل ہے۔

(۴۹) قبل از تعین روح انسانی کی نسبت اس کے سوا کچھ نہیں کہہ
 سکتے کہ وہ غیب الیبین یعنی اس کے تعین اول میں یہ سمجھا جاسکتا ہے
 کہ روح انسانی ایک ایسی ذات ہے جو اپنے تئیں علی الاجمال انسان
 کرتی ہے اس طرح کہ انسان بالکل عین ذات ہے اور صرف ظہور
 انسان کی صلاحیت رکھتی ہے اور اپنے صفات انسانی سے علی الاجمال
 مستفید ہو کر اس طرح کہ کسی صفت اور کسی خواص سے کسی خواص میں امتیاز

نہیں ہے اور اپنے مرتبہ احدیت میں ہے۔ غیب الغیب سوا اس
مرتبہ میں ظہور فرما ہوئی ہے۔ اسی مرتبہ میں اسے روح انسانی
کہتے ہیں۔

دوسرے مرتبہ میں جب یہ تنزل فرماتی ہے۔ تب یہ سبج تفصیل
صفات و خواص انسانی ہو جاتی ہے اور اسے بالتفصیل علم تفصیلی
بالامتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس مرتبہ میں یہ واحد کہلاتی ہو
اور بوجہ اسکی تفصیلی علم کے اسے عقل کہتے ہیں جس طرح ذات باری
کا عالم سے متعلق علم عقل کل میں مکنون ہے اسی طرح روح انسانی کا علم
عقل انسانی میں مکنون ہے روح انسانی لطیفۃ الہیہ ہے۔ جسے عالم
تمکانات کے اشلہ میں ہم اس طرح سمجھا جاسکتے ہیں کہ روح انسانی
گویا نور باری کی ایک شعاع ہے جسکا ظل عقل انسانی ہے۔ جواڑین
اور دیگر مراتب میں واسطہ ہے اس لئے کہ مادیات میں بوجہ اپنی
لطافت کے وہ شعاع بلا واسطہ جلوہ فرما نہیں ہو سکتی تھی۔
تیسرے مرتبہ میں جو کچھ ہے وہ روح انسانی کا ظل ہے۔ جسے روح
حیوانی کہتے ہیں یہ بیعینہ عالم ارواح کے مانند ہے۔ جو تین مو

و عوارض اجسام سے مجرب ہے۔ اور جسمین اور اک کی قابلیت ہوا اپنے
 اور غیر کا اور اک کر سکتی ہے لیکن بذات خود اشارہ حسیہ کی قابلیت
 نہیں کرتی۔ یہ روح جسم انسانی میں موجود ہے جو باعانت روح
 و عقل سب کچھ کر سکتی ہے۔ یہ اسی طرح عقل سے مستفید ہوتی ہے
 جیسے کہ نفس کل عقل کلی سے مستفید ہوتا ہے اسی سے مراد قلب ہر
 جو مادیات اور مجردات کے بیچون بیچ میں واقع ہے اور جو غیر
 مادی ہے۔ چوتھے مرتبہ بین نفس حیوانی ہے جو روح انسانی کے
 جسم عقلی کے مانند روح حیوانی کا گو یا جسم ہے یہ نفس حیوانی جو ہر
 حیوانی کا عین معزز ہے جہاں تمامی حیوانات کے ہر قسم کے خواص بڑے
 ہیں احساس حیوانی اور اک حیوانی عقل حیوانی جملہ خواہشات و
 جذبات حیوانی اس میں موجود ہیں بھوک پیاس شہوت غضب نفرت
 حد کینہ بعض محبت وغیرہ اس میں تمامی حیوانات کی ضرورتیں کو پہنچانے
 موجود ہے کوئی خواص حیوانی ایسا نہیں ہے جو اس میں موجود نہیں ہے
 اور اس میں سلفاً نیک و بد کی تمیز نہیں ہے۔ اس نفس حیوانی کی
 صورت شکل بعینہ جسم ظاہری کے مانند ہے کوئی عضو ایسا نہیں ہے

جواسین ہوں۔ گویا نفس حیوانی جسم ہے اور روح حیوانی ادسکی روح ہے جب روح حیوانی نفس حیوانی میں جلوہ گرہوتی ہے تب جون جون بچہ کا وجود جسمانی نچتہ ہوتا جاتا ہے ورنہ اس کے سمجھ کی بلت بڑھتی جاتی ہے۔ مگر یہ ابتدا سے خواص نفسانی کے طرف مائل رہتی ہے۔ اور نفس حیوانی کو مدد دیتی ہے اور اس کے خواص میں سمجھ کے ساتھ اعانت کرتی ہے جسکی وجہ سے مکر اور دغا اور قریب حرص اور دیگر خبیث عادات بڑھتی ہیں اور حیوانات اور انسان کے بد افعال میں جو طریقہ عمل مہذب اور زیادہ کاسیابی کا باعث ظاہر ہوتا ہے وہ اسی روح حیوانی کی اعانت کا نتیجہ ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خواص نفس روح حیوانی پر اس قدر غالب ہو جاتے ہیں کہ جذب خواص نفسانی اسکو خواص عقل و روح انسانی سے الگ جدا کر دیتے ہیں اور آدمی شیطان مجسم بن جاتا ہے حیوانات تو ذیل نہیں ہیں اور یہ عقل کی وجہ سے شرارت میں اودن سے بہت بڑھ جاتا ہے اور موزمی حیوانات کا قایم مقام ذی عقل حیوان ہوتا ہے جو حالت نہایت ہی خطرناک ہے اور جسکا آل بہت ہی بُرا ہے

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہہ افعال نفس میں تمیز کرتی ہے اور
اون میں سے بے خواص کو روکتی ہے اور اچھے خواص کو
زیادہ کام میں لاتی ہے اور خواص عقل و روح انسانی پیدا کرتی
ہے اور جبکہ یہہ عکس ہے اس کے طرف رجوع ہوتی ہے اور نفس
حیوانی کی وقتاً فوقتاً اصلاح کرتے رہتی ہے۔ جبکہ ظہور اعمال حسنہ
اور عادات نیک میں اور وقتاً فوقتاً دنیاوی نیک تجربہ حاصل
کرتی جاتی ہے اور جذب عقل و روح انسانی اس کو خواص نفس
سے دور کر دیتا ہے۔ اور یہہ حالت بہت قابل اطمینان اور عمدہ
ہوتی ہے جبکہ آل کار بہت اچھا ہے۔ غرض روح حیوانی اور
نفس حیوانی کو عام طور پر روح حیوانی کہتے ہیں اس سے عالم مثال
متصل اور منفصل دونوں کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ یہ حالت
خواب میں بہت کچھ سیر کر سکتی ہے لیکن تا وقتیکہ حواس ظاہری
مستعل نہوں بہت کم بذاتہ کام کرتی ہے اسے ہر قسم کے معلومات
اور اس کے یاد رکھنے میں ہرگز جسم ظاہری کی ضرورت نہیں ہے
یہہ بیدار صرحت کے ساتھ مقامات بیدارہ پر پہنچ سکتی ہے اور دنیا

حالات معلوم کر سکتی ہے یہ حالت حیات میں جسم سے نکل سکتی ہے اور خیال یا تصور کے ساتھ ہزار ہا کوس پر جا پہنچتی ہے اور وہاں ہر قسم کے حالات کا ادراک کر سکتے بعد جسم میں معہ اس معلومات کے یادداشت کے آسکتی ہے اور انسان دوسرے لوگوں کو ادون حالات سے مطلع کر سکتا ہے۔ یہ روح مقامات بعیدہ پر ایک طرفتہ العین میں لوگوں کو مجسم دکھائی دے سکتی ہے اور جس شخص کی یہ روح ہے اگر اس کے پہچاننے والے وہاں موجود ہیں تو وہ پہچان سکتے ہیں کہ یہ فلاں شخص ہے اور آدمی کے جسم ظاہری اور جسم لطیف روحانی کے خط و خال میں سرمو تفاوت نہیں ہوتا اور حرکت و گفتگو کا بھی ظہور ہوتا ہے۔ اور جو کچھ اس قسم کا ظہور اس روح سے ہوتا ہے اس سے بہتر ظہور روح انسانی سے ہوتا ہے جیسا کہ اس سے قبل حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن زہر کے قصہ کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

پانچویں مرتبہ میں جسم ظاہری ہے جو عالم شہادت کا نمونہ ہے جو عالم شہادت میں ہے اس کی امثال اس جسم انسانی میں موجود ہیں اور

یہہ ہیشمار جائدار اجزا سے مرکب ہوا اس جسم کے اجزا میں تمامی امثال
 موجودات عالم موجود ہیں مثلاً خون میں ہیشمار کیڑے موجود ہیں جو
 بجائے عالم مخلوقات عالم کے ہیں اور ان میں اسی طرح تغیرات
 موجود ہیں جیسے کہ توالد و تناسل و موت و حیات کے تغیرات افراد
 مخلوقات میں موجود ہیں چونکہ تمامی امثال موجودات عالم کا جسم میں ^{تفصیل} با
 بیان کرنا خالی از تطویل نہیں ہے۔ لہذا قطع نظر کیجاتی ہے دوسرے
 کتابوں میں شایق دیکھ سکتے ہیں یہہ جسم ظاہری جسم باطنی کا خول
 جیسے نفس طبعی کہتے ہیں جسم باطنی گویا جسم ظاہری کا ثنی ہے لیکن
 جس مادہ سے وہ متکون ہوا ہے وہ مادہ عناصر سے زیادہ لطیف اور
 اور حواس خمسہ ظاہری سے محسوس نہیں ہو سکتا جسم طبعی جسم ظاہری
 ذرا دیر کے لئے جدا بھی ہو سکتا ہے اور ایسی صورت میں وہ سایہ
 کے مانند نظر آتا ہے۔ اور جو صدمہ اس سے پہونچتا ہے وہ جسم ظاہری
 پر نمودار ہوتا ہے۔ جس سے جسم ظاہری اور باطنی کا تعلق ظاہر ہو
 ہے لیکن نفس طبعی یا جسم لطیف نہ زیادہ دیر تک جسم ظاہری سے
 علیحدہ رہ سکتا ہے نہ زیادہ دور جا سکتا ہے نہ اسکا جدا ہونا کچھ مفید

بلکہ اسکی جدائی سے جسم میں بہت ضعف پیدا ہوتا ہے اور اسکے
 وجود کی ضرورت یہ تھی کہ روح طبعی بوہبہ اپنی لطافت کے جسم
 ظاہری کی کثافت کے سبب سوا دس میں عمل نہیں کر سکتی تھی
 اسے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت تھی جو عناصر سے زیادہ
 لطیف ہو اور اس سے کم پس یہی وہ واسطہ ہے جو اس سے
 کم لطیف ہو اور عناصر سے زیادہ لطیف ہے اور یہ مادہ اس
 تمام عالم میں موجود ہے پس روح طبعی اسکے ذریعہ سے جسم کثیف
 میں عمل کرتی ہے اور روح طبعی اس عالم میں ایسی ساری ہے
 کہ جس سے ایک ذرہ عالم بھی خالی نہیں ہے چونکہ نفس حیوانی
 اس سے بھی زیادہ لطیف ہو لہذا وہ بغیر روح طبعی کے واسطہ کے
 جسم میں کچھ بھی عمل نہیں کر سکتا پس نفس حیوانی اس روح طبعی سے
 ملا ہوا ہے اس سے ملکر یہ انسان کی زندگی کا باعث ہو یہ
 اس کے ذریعہ سے اور وہ نفس طبعی کے ذریعہ سے جسم کثیف میں
 عمل کرتا ہے۔ اور موت اسی کا نام ہے کہ جسم کثیف اور نفس
 طبعی اور روح طبعی سے قطع تعلق ہو جائے۔ عالم شہادت کے

ہم کی قید سے: لی ہو لیکن اس سے ہمارے ہم لطیف حیوانی اور
 اعلیٰ درجہ کی قوتوں میں کوئی فرق نہیں آتا۔ مرتبہ نجم میں بجائے
 انسان کے وہ قوت ہے جس سے اولاد ہوتی ہے۔ اور جبکایاں
 بہت تفصیل طلب ہو۔ گو تعینات انسانی فی الحقیقت بہت شیع کے قابل
 ہیں اور ان کے عجائبات نہایت دل چسپی کے ساتھ معلوم کرنا
 لائق ہیں لیکن اس مختصر کتاب میں ایسی طویل تفصیلات کی گنجائش
 نہیں ہے۔

(۵) غرض کامل وہ شخص ہے کہ جس نے نفس حیوانی کے بد خواص کو
 رفع کر دیا اور اس کا نفس بھی مانند روح حیوانی ہو گیا۔ اور روح انسانی
 کے طرف پورا متوجہ ہو گیا۔ پس انسان کامل خدا تعالیٰ کا خلیفہ ہے
 اور سب عوالم میں متصرف ہے۔ اور خدا تعالیٰ کا فیض کسی جزو عالم
 کو بغیر انسان کامل کے باطنی واسطہ کے نہیں پہنچتا۔ اسی وجہ سے
 انسان کامل مسجود ملائک ہوا۔ اور گو انسان کامل مخلوقات عصری
 میں اخیر ہے لیکن اپنے باطن اور حقیقت میں اول ہے اور تخلیق
 عالم سے مقصود انسان کامل ہی تھا اور یہ امر کہ انسان کامل کو خدا تعالیٰ

نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔ ہاتھوں سے مراد اوصاف و صفات جلالہ
 و جمالیہ و اسماء و فعلیہ و انفعالیہ و اسماء و صفات و اسماء قدیمیہ کو نہیں ہیں اور
 باقی عالم کو ایک ہاتھ سے پیدا کیا۔ اس واقعہ کو ملائکہ طبعیہ نہیں سمجھتے
 اور انہوں نے کہا کہ کیا تو ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو زمین پر فساد
 اور خون ریزی کرے گا اور ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اور وہ یہہ نہ سمجھتا
 کہ اس کی تسبیح اسی اسم خاص کی ہے جس کے وہ منظر ہیں حالانکہ
 اللہ تعالیٰ کے ایسے اسم ہیں جن کی خبر ملائکہ کو نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ
 نے حضرت آدم (یعنی انسان کامل) کو تمام اپنے اسماء تعلیم فرمائے
 اس لئے کہ انسان کامل منظر ذات جامع الصفات ہے اور تمامی اسماء
 باری تعالیٰ کی تسبیح کرتا ہے پس انسان کی تسبیح کامل اور ملائکہ سے مکمل
 ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات کو ملائکہ سے دریافت فرمایا اور
 ارشاد کیا کہ ان کائنات کے نام بتاؤ۔ یعنی وہ اسماء جن کے یہہ کائنات
 تسبیح کرتی ہے۔ اور ان اسماء کے منظر ہیں۔ چونکہ ملائکہ تکبر سے
 منزہ ہیں اور انہوں نے اپنے عجز کا اعتراف کیا اور کہا۔ لا علم لنا
 لا ما علمتنا اور حضرت آدم نے وہ سب اسماء بتا دیے۔ پس انسان

کامل کی فضیلت ملائکہ پڑھا ہر ہو گئی اور ملائکہ کے سجدہ کی وجہ ظاہر ہو گئی۔
 (۱۵) لیکن ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور یہہ عرض کیا کہ۔
 انا خیر منه خلقتی من نار و خلقتہ ^{مطین} یعنی بن آدم سے بہتر ہوں جو
 انسان کامل ہے مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو طین سے
 طین سے مراد اجزاء ارضی ہیں جو بافی کے ساتھ ملے ہوئے ہوں۔
 ابلیس نے آدم کی سرشت میں طین ہی کو دیکھا لیکن یہہ نہیں دیکھا کہ
 کہ او میں خداوند تعالیٰ معہ جمیع اسماء صفات و جمیع خالق عالم ظاہر و
 جمیع ایک وہ خود بھی ہے اور صرف ایک منظر پر اوس نے تکیہ
 اختیار کیا لہذا وہ ملعون ازلی ہو گیا۔ ابلیس منظر اسم مضل ہے اور
 ممکن نہیں کہ سوائے گمراہ کرنے اور اضلال کے اوس سے کچھ اور
 ظہور پذیر ہو اور وہ خدا تعالیٰ کی تسبیح باسم مضل ہی کرتا ہے۔
 یا ایہے اسما کے ساتھ جو اسی اسم کی سنی کی قریب قریب ہیں لہذا
 ابلیس نے کہا کہ۔ فبعزتك لا غوینہم اجمعین یعنی اے رب
 تیری عزت کی قسم ہے کہ میں افراد نبی نوح انسان کو گمراہ کر دوں گا
 یعنی گمراہ کرنے کے لئے وہ مستعد ہو۔ اور اوس نے گمراہ کرنے کی حد

انتیار کی یہ اسم مضل کا ظہور ہے۔ لہذا خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ۔۔۔ استقر من استطعت منہم بصوۃ، اجاب علیہم یحییٰک ورجلک وشارکھ فی الاموال والا اولاد وعتد وما یعدہم الشیطان الا غورا

بے شک گمراہ کرنے کی تجھے استطاعت ہو اور اس سے تحریک کر، باقی آواز کے تاکہ آواز کا وہ فریستہ ہو کر گمراہی میں مبتلا ہو اور اون پر حکم کہ اپنے سوا، اون اور پیادوں کے فریستے اور اون کا شریک ہو اموال اور اولاد میں تاکہ وہ اموال اور اولاد کی وجہ سے گمراہی میں مبتلا ہوں۔ اور اون سے وعدہ کر تاکہ وہ وعدہ کے قریب میں اگر گمراہی میں مبتلا ہوں۔ اور شیطان اون سے سدا قریب کے وعدہ نہیں کرے گا۔ یہم جو کچھ خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اس سے ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان کو اغوا اور اضلال کے لئے مقرر فرمایا ہے تاکہ جس طریقے سے ہو سکے ایسا کرے تاکہ اسم مضل کا ظہور بدرجہ کامل ہو پس گویا ایلیس بھی ایک خدمت پر مومل ہے۔

(۲۵) انسان کامل اگر چہ بنفرا بنی حقیقت کے جامع جمیع اسماء ہے۔ اور او

جزو حقیقت سے ابلیس کو بھی مدد ملتی ہے۔ جو اتم مفصل ہے۔ لیکن انسان کامل جس صورت سے کہ ظاہر ہے دنیا اور آئینہ بین وہ منظر اسم ہادی ہے پس انسان کامل سے بجز ہدایت کے اور کچھ صادر نہوگا اور اس سے جو نمل ہوگا وہ ہدایت ہی کے آثار میں سے ہوگا اور وہ اسم ہادی ہی کا اثر ہوگا۔ لہذا اکمل انسان کامل جو انبیا اور رسول ہیں بیشک معصوم ہیں اور اولیا بھی محفوظ ہیں اگر ان سے کوئی معصیت بھی شاذ صادر ہو تو وہ قابل توبہ و استغفار ہوگی۔ یہ اثر منجملہ آثار ہدایت کے ہے اور موجب ظہور ثابیت و عفو و غفور خداوند تعالیٰ اگرچہ ازل میں بھی عالم تھا اور اپنے جمیع اسمائے حسنیٰ کو اپنی ذات میں اور ذوات کو نبیہ جو ادن اسمائے مظاہرین ادہین او نہیں جانتا تھا۔ لیکن اس نے چاہا کہ ایک ایسا منظر بنائے جس میں وہ اپنے اسمائے حسنیٰ کو جو احصار میں نہیں آسکتے کلیتہً و جزئہً ایک ہی منظر میں شاہدہ فرمائے اور وہ منظر جامعیت میں تعین ازل کے قائل ہو۔ جو ذوات الہیہ میں جامع ہے اور وہ منظر و فستہ جمیع اسمائے کے مجتمع دیکھنے کا ایک آئینہ ہو پس خدا تعالیٰ نے انسان کامل کو پیدا کیا

جو جامع تمامی اسما و تمامی مضامیر ہے۔ اور جناب باری نے انسان کو بنایا اور انسان میں سب اسما اور سب کائنات کو شاہدہ فرمایا اور کائنات عالم پر رحمت فرمائی۔ پس انسان تمامی اسما اور کائنات کے ملاحظہ کے لئے گویا بجائے چشم ہے۔ ہر موجود کسی کسی اسم باری کا منظر ہے جسے دوسرے اسم کی خبر تک نہیں ہے اسلئے کہ دیگر اسما اس کے مظاہر نہیں ہیں اور ہر منظر صرف اس قدر جانتا ہے کہ کمال صرف یہی ہے کہ اسم او میں ظاہر ہے۔ اور اسما میں تقابل ہے۔ جیسے منقسم مقابل عفو ہے پس ضرور ہے کہ ان اسما کے مظاہر میں بھی مقابل تضاد واقع ہو ایسے مظاہر متضاد باہم متضاد ہیں اور ایک دوسرے منظر کا ہونا نہیں چاہتا یہی وجہ تھی کہ ملائکہ نے انسان کی نسبت افساد و خون ریزی کا الزام لگایا اور اسی طرح اختلاف و تضاد مظاہر کی وجہ سے سب کائنات عالم میں ایسی ہی نزلع ہے۔ اور ملائکہ کو انسان کا عیب ہی نظر آیا کمال نہیں دکھائی دیا۔ اور اسکی وجہ بیان کیجا چکی ہے اسی لئے شرع شریف نے دوسرے کی عیب بتی اور اپنی کبر نفس کو منع کیا ہے۔ اور چونکہ کائنات میں تضاد

و مختلف نظر اودن کی اصل حقیقت کے واقع ہے لہذا بر بنا حقیقت
 کائنات ایک دوسر کیا بقا نہیں چاہتا ہے لیکن خدا تعالیٰ با این تضاد
 سب کو باقی رکھتا ہے تاکہ اوس کے اساطیر ہر بین ان کائنات میں
 کوئی خلافت الہی کی قابلیت نہیں رکھتا تھا اسلئے کہ سب حقیقت
 متضاد سے متضاد کی ترتیب ممکن نہ تھی۔ چونکہ انسان کامل سب کا جامع
 ہے اوسے سب حقیقت ذاتی کسی کے ساتھ نہ مخالفت ہو نہ ضد ہے
 اس لئے کہ وہ خود منظر جمیع اسما و معجم مثالی تمامی کائنات ہو اور اس
 صورت منظر ہادی ہے جو منظر مفضل سے ضدیت اور مخالفت رکھتی
 ہے اس لئے ابلیس آدم کا دشمن ٹھہرا۔

(۴۳) غرض اللہ تعالیٰ نے انسان کامل کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا کہ وہ باطن
 باطن خود تمامی کائنات عالم کو باقی رکھے۔ اور جس کمال اور نقص کیلئے
 کائنات مستعد ہیں اوس کمال اور نقص میں انہیں کامیاب کرے۔
 اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ حقیقت انسان کامل ہے اس لئے کہ
 یہ خیال کفر ہو گا بلکہ خالق اور معنی اور معطی خود ذات باری ہے
 انسان کامل صرف ایصال فیض میں وسیلہ ہو جب کوئی انسان کامل

وفات پاتا ہے تب دوسرا انسان کامل اس کا قایم مقام ہو جاتا ہے
 دنیا میں کیے بعد و گرتے ایسے انسان کامل کے باقی رہے تاک
 دنیا باقی رہے گی اور جب انسان کامل دنیا میں باقی نہ رہے گا
 اور خاتم ولایت مطلقہ عیسیٰ علیہ السلام وفات پائیں گے۔ اور دنیا
 میں خلیفہ الہی باقی نہ ہوگا۔ تب فسادِ تعلیم برپا ہوگا اور آسمان ^{بہیٹ}
 جائیگا اور قیامت قائم ہو جائے گی۔ اور موجودات دنیا۔ بقیام
 آخرت منتقل ہو جائے گی۔

(۴۴) خلیفہ کامل الحقیقت حضرت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم تھے
 اور آپ کی تشریف فرمائی سے قبل عالم دنیا میں انبیا اور رسل
 بطور آپ کی نیابت کے خلیفہ الہی تھے۔ علی ہذا آپ کی تشریف لیجائیکے
 بعد تا قیامت۔ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہیں
 اور قطب ہی اولیا اور خلفائے الہی کا امام ہوتا ہے۔ بعض عوام
 میں قطب الاقطاب کرسی پر تشریف رکھتا ہے اور سب اولیا سوائے
 اوں افراد کے جو قطب تہین ہیں صف بصف اوسکے سامنے حاضر
 رہتے ہیں دو دلی اوس کے وزیرا ہوتے ہیں ایک دائیں طرف

۱ اور دوسرا بائیں طرف بیٹھا ہے اصطلاح صوفیہ میں وزیر کو امام کہتے ہیں حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہیں اور آپ کے وزرا حضرت ابوبکر بن الصدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے جیسا کہ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں فرمایا ہے اور قطب الاقطاب اپنے وزرا اور اولیا اور دیگر کائنات کے لکھنؤ زبان سے استعدا و طلب کرتا ہے اور قطب کے لکھنؤ سیادت شرط نہیں ہے

آن امام حی و قایم آن ولیست | خواہ از نسل عمر خواہ از علی است

شیخ اکبر قدس سرہ فتوحات مکہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ قطب اپنے زمانہ کا افضل اولیا ہے اور اپنے باطن میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے بعضوں کے یہم خلافت باطنی خلافت ظاہری کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کہ امیر المؤمنین ابوبکر بن الصدیق اور امیر المؤمنین - عمر رضی اللہ عنہما تعالیٰ عنہم و حضرت عثمان و حضرت علی اور حضرت امام حسن اور سادہ ابن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل بن تھے اور بعض میں صرف خلافت باطنی ہوتی ہے خلافت ظاہری نہیں ہوتی جیسے حضرت بایزید بطامی تھے اور ایسا ہی اکثر ہوتا ہے اور اقطاب

میں بھی فضیلت ہوتی ہے بعض سے بعض افضل ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ محمد الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ افضل اقطاب میں سے تھے۔ اونکا قدم ہر ولی کی گردن پر ہے یہہ جو کچہہ بیان کیا گیا انسان کامل کا احوال تھا۔

دہ ۵) باقی رہا انسان ناقص اگرچہ اوس کے نوع میں بھی وہی جمعیت ہے اور ملائک اوس کے بھی ساجد اور متقاد ہیں۔ مگر یہہ سجد و انقیاد و سپرد بال ہے اس لئے کہ شیطان تو ساجد انسان ہی نہیں اور اوپر غالب ہے اور وہ خود شیطان کا متقاد ہے جو کچہہ شیطان حکم دیتا ہے وہ بجا لاتا ہے اور یہ انسان ناقص جب معصیت کرنا چاہتا ہے تب شیطان اسکی مدد کرتا ہے اور چونکہ ملائکہ اوس کے ساجد اور متقاد ہیں اسوجہ سے اوسے اوس کے افعال سے روک نہیں سکتے اور جب وہ نیک کام کرنا چاہتا ہے اور گو ملائک اوس فعل سے راضی ہیں لیکن شیطان اوسے روکتا ہے اور اوسے نیک سے باز رکھتا ہے اور چونکہ وہ شیطان کا متقاد ہے اور اسکا کہنا مان لیتا ہے اور اسطور پر اوسے شیطان نیک سے باز رکھتا ہے

تاکہ وہ خواہشات میں مبتلا ہوتا ہو اور شیطان کا اتباع اختیار کرنا ہو اور اسطور پر شرک تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور مشرک ہو جاتا ہے۔ اور ایسا آدمی اسفل السافلین میں پہنچتا ہے گو صورت انسانی تو باقی رہتی ہو لیکن لحاظ افعال مثل بہائم سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ بہائم سے بھی بدتر حیوان جناب باری کا ارشاد ہے۔

إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا

خدا تعالیٰ نے انسان کامل اور انسان ناقص کا حال اس آیت میں بھی بیان فرمایا ہے لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

یعنی انسان کو میں نے اچھے تقویم میں پیدا کیا (لفظ تقویم جامع ہے۔ اور یہ تقویم ہر مخلوق کی تقویم سے افضل و احسن ہے۔) بعد ازاں انسان کو لوٹایا (مرتبہ اور منزلت میں) باسفل سافلین (کہ بہائم سے بھی بدتر ہو گیا) مگر وہ انسان جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک اعمال کئے۔ اور انہیں اسفل السافلین میں نہیں لوٹایا گیا۔ (بلکہ وہ احسن تقویم میں رہے)

پس جس انسان نے نیک کام کئے اور ایمان لایا وہ انسان کامل ہے۔
 ماسوا اس کے سب انسان ناقص ہیں۔ تاہم ناقص سے ناقص انسان ہے
 بھی موجودات عالم کو اگر ضرر پہنچتا ہے تو نفع بھی پہنچتا ہے۔
 (۶) جناب باری تعالیٰ نے تمامی موجودات سموات وارض کے
 سامنے اپنی امانت کے ثبوت سوال پیش فرمایا۔ لیکن سب نے امانت
 کے رکھنے سے انکار کیا جس امانت سے مراد وہ قوت ذاتی تھی جو
 انسان کامل کو حاصل ہے۔ اوہ کی سرشت میں امانت کے رکھنے کی
 صلاحیت نہ تھی اس لئے کہ وہ مختلف اسما کے مظاہر تھے اور بغیر حجاب
 اسما کے منظر کی امانت رکھنے کی قابلیت ہو نہیں سکتی تھی (بغیر اسکی امانت
 کی حفاظت پوشوار تھی۔ پس تمامی کائنات امانت کے رکھنے سے سرفراز
 اسوجہ سے کہ وہ جانتی تھی کہ حق امانت وہ ادا نہیں کر سکتی۔ اور
 انسان نے اس امانت کے رکھنے کا اقبال کیا اور بار امانت ادا نہ کیا
 اسلئے کہ اوہ کی سرشت میں قابلیت ادا سے حق امانت تھی اور امانت
 رکھنے میں مبادرت کی جیسا کہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں۔ ۵

آسمان بار امانت نہ توانست کشید	قرۃ قال بنام من دیوانہ دوند
--------------------------------	-----------------------------

شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات مکہ میں فرمایا ہے کہ صوفی حکیم ہے اور
 بہ نص قرآنی حکمت خیر کثیر ہے۔ صوفی جمیع موجودات میں غور کرتا ہے
 اس لئے کہ نامی موجودات میں حکمت الہی ماری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے
 انسان کو حامل امانت کیا ہے اور جمیع مخلوقات پر فضیلت عطا فرمائی ہے
 اور جمیع موجودات میں تصرف بطور امانت عطا فرمایا ہے تاکہ انسان
 ہر ذمی حق کا حق ادا کرے حق سے مراد یہی استعداد ہے جو بحالت
 عین ثابہ اور سکے لئے تجویز ہو چکی ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے ہر شے کو
 اس کی خلقت عطا فرمائی جو بحالت عین ثابہ اور کا حق قرار پایا تھا۔ ہر
 کی اعیان میں کسی نہ کسی امر کی استعداد ہے اور ہر عین کو بحسب
 استعداد پیدا فرمایا ہے اور انسان کو اپنا خلیفہ کیا ہے اور کہ مخلوق
 کو اپنا خلیفہ نہیں قرار دیا پس مخلوقات الہی کے حقوق کا جو قانون
 قدرتی ہے۔ اس سے انسان کامل انحراف نہیں کرتا۔ اور ہر مخلوق
 کا حق اسی طرح پہنچاتا ہے۔ جس طرح کہ خداوند تعالیٰ چاہتا ہے پس
 خلق اللہ امانت الہی ہے جو انسان کے ہاتھ میں ہے۔ یہ وہی امانت
 ہے جو انسان کے سامنے پیش کی گئی تھی۔ اور انسان نے اس کا باد

اوٹھایا اور تمامی افراد انسانی اوس امانت کو پوری طور پر ادا نہیں
 کر سکی لہذا وہ ظالم و جاہل قرار پائی اس کی بعینہ ایسی ہی مثال ہے
 کہ کوئی شخص اختیارات شاہی حاصل کرے لیکن اوسکے صحیح طور پر
 استعمال کے طرف مطلقاً توجہ نہ کرے جبکہ نتیجہ یہ ہوگا کہ حصول اختیارات
 محض عبث قرار پائیگا۔ اور عبث فعل کا فاعل احسن کہلائے گا اور احسن
 اور جاہل سا وہی ہے یا یہ کہ اختیارات جن اغراض کی بنیاد پر جن مقاصد
 کی غرض سے لئے اور دیئے گئے تھے اوس کے خلاف استعمال کو گئے
 تب یہ فعل ظالمانہ کہلائیگا اور ایسا کرنے والے کو ظالم کہیں گے۔
 ہر فرد انسان کو مبدی فیاض سے بالقوۃ و نامی قوانین عطا ہوئی ہیں
 جو لفظ امانت کی حد تک پہنچ سکتے ہیں اور یہہ اوسکا کام ہے کہ وہ
 اپنی قوانین کو سمجھے اور اوس کے اغراض اور مقاصد معلوم کرے
 اور ادا نہیں صحیح طور پر حسب مرنی سلی استعمال کرے لیکن اگر وہ
 اوس کے معلوم کرنے اور استعمال کے طرف توجہ ہی نہ کرے اور
 معلومات سے قبل غلط اور خلاف اغراض و مقاصد اوس قوانین کو
 استعمال کرے تو اوسکے ظالم اور جاہل ہونے میں کیا شک ہو۔ اور یہہ

نظاہر ہے کہ جہل و ظلم حکمت کی ضد ہے۔ جو ظالم و جاہل ہو گا ہرگز حکیم نہ ہو گا اور جو حکیم ہو گا ظالم و جاہل نہ ہو گا۔ پس جس نے امانت اور انہین کی ضرورت وہ حکیم نہیں ہے۔

پس اخلاق الہی کے بموجب اخلاق اختیار کرنا قصوف ہو اس سے نظاہر ہے کہ صوفی انسان کامل ہے۔ اور خلق اللہ میں سے ہر ذی حق کو ادس کا حق پہنچاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ پہنچاتا ہے اور حق مخلوق سے مراد وہ چیز ہے جس کے عین شے استعداد رکھتی ہو خواہ مسمیٰ۔ خواہ اسباب خلو و جہنم۔ غرض مرتبہ ثبوت میں اعیان کائنات جس شے کی استعداد رکھتی ہوں وہی ادس کا حق ہے اور انسان کامل وہی حق پہنچاتا ہے جو از روے قانن قدرت میں ہے اعیان کائنات جس قسم کی استعداد رکھتی ہیں اسی قسم کی حق رسی ہوتی ہے اور یہی اخلاق الہی کے بموجب اخلاق حاصل کرنا ہے۔

وہ انسان کو جو حکمت عطا ہوئی ہے اوس میں سے ایک نو و ہر جکا ذکر اد پر کیا جا چکا ہے کہ صوفی ہر شخص کا حق بموجب ادسکی تامل

کے ادا کرتا ہے اور اس فیضانِ باطنی کا رشتہ ماہینِ باطن حق و انسانِ کامل کے مرتب ہے ہر کائن کو بقضائے اسعَدادِ علم و دانش میں کامیابی دے جاتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ انسانِ کامل جسے صوفی کہتے ہیں وہ جس صورت میں ظاہر ہوا ہے وہ صورتِ منظرِ ہادی ہے اور اُسینِ مکارمِ کمون ہیں۔ اور وہ شخصِ باخلاق کریمانہ ہے اسلئے کہ صوفیہ ہی نے خلقِ اللہ کے ساتھ مکارمِ اخلاق اختیار کئے ہیں اور صوفیہ ہی نے اس بات کو بھی سمجھا ہے کہ کوئی شخصِ کل بندہ گانِ خدا تعالیٰ کو رضا مند کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو چیز ایک کی رضا مند کیا باعث ہو وہی چیز دوسرے کی نارضا مندی کا سبب ہو پس ہر شخص کے ساتھ مکارمِ اخلاق محال ہیں۔ لہذا وہوں نے مکارمِ اخلاق اوس کے ساتھ اختیار کئے کہ جو مکارمِ اخلاق کئے مناسب تھا اور جن اشخاص کے ساتھ مکارمِ اخلاق غلط تھے۔ اور طرفِ التفات بھی نہیں کیا۔ مگر اس امر پر غور کر نیکی بعد کہ مکارمِ اخلاق کے لائق کون ہے او نہوں نے بجز ذاتِ والا صفاتِ باری تعالیٰ اور ملائکہ کے اور افرادِ بشری میں مرسلین اور انبیاء اور

اولیا کے سوا کسی کو مکارم اخلاق کے قابل نہیں پایا۔ تب اونہوں
 نے صرف اونہیں کے ساتھ مکارم اخلاق کو لازمی قرار دیا اور
 اوس کے بعد جو امانات اور نبانات کے ساتھ مکارم اخلاق کو صرف
 کیا اور اشرا ثقلین کے ساتھ مکارم اخلاق کا استعمال نہیں کیا
 البتہ جنکے ساتھ خدا تعالیٰ نے اخلاق مباح کیا ہے اونکے ساتھ بھی
 اخلاق کیا جو سب مکارم اخلاق اللہ ہی کے ساتھ ہیں۔ صوفیہ انسان
 کامل ہیں اور ضرور ہے کہ وہ اخلاق حمیدہ اور شرعیہ سے مشغول
 ہوں اور باطن سے تمامی مخلوقات میں تصرف کریں گو انسان
 ناقص بھی۔ حل امانت میں۔ انسان کامل کے ساتھ شریک ہے
 لیکن وہ ادا سے امانت نہیں کرتا اس لئے وہ جاہل و ظالم کہلاتا ہے
 اسرار اسمائے الہی امانت ہیں اور شعار الہیہ کے بموجب اخلاق اختیار
 کرنا اور ہر ذی حق جس اسم کا منظر ہے اوس اسم کی اقتضا کے
 بموجب حق رسانی۔ ایفا سے امانت ہے ۵

تو بندگی جو گدایان بشر طر مدکن ۥ کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند

منت تمام شد